# SFÎNTUL
# MAXIM
# MĂRTURISITORUL

COLECȚIA

# «PĂRINȚI ȘI SCRIITORI BISERICEȘTI»

APARE
DIN INIȚIATIVA ȘI SUB ÎNDRUMAREA
PREA FERICITULUI PĂRINTE

## IUSTIN

PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

PĂRINŢI ŞI SCRIITORI BISERICEŞTI

81

# SFÎNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL

## SCRIERI

### PARTEA A DOUA

## SCRIERI ŞI EPISTOLE HRISTOLOGICE ŞI DUHOVNICEŞTI

CARTE TIPĂRITĂ CU APROBAREA
**SFÎNTULUI SINOD**
**AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE**

*TRADUCERE DIN GRECEŞTE,*
INTRODUCERE ŞI NOTE DE
**Pr. prof. DUMITRU STĂNILOAE**

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE
BUCUREŞTI - 1990

# INTRODUCERE

*Vom da aci numai cîteva date despre viața Sfîntului Maxim Mărturisitorul, de după anul 626, cînd părăsește mînăstirea «Sf. Gheorghe» din Cyzic, de unde venise cu puțin înainte dintr-o mînăstire din Chrysopolis (Skutari), pe malul asiatic al Bosforului, unde se așezase prin 613–614, părăsind demnitatea ce o avusese la curtea împărătească din Bizanț. El a plecat din Cyzic, din fața năvălirii perșilor, care au ajuns în 626 pînă la Constantinopol. După o scurtă trecere prin Çipru și Creta, apoi prin mînăstirea Eucrates de lîngă Alexandria, – unde era egumen Sofronie, viitorul Patriarh al Ierusalimului –, s-a așezat în jurul anului 632 în Cartagina, unde rămîne permanent pînă în 646, cînd pleacă la Roma cu fostul patriarh monotelit Pyrrhus, pe care-l cîștigase, la 645 într-o dispută, pentru ortodoxie. La Roma, Pyrrhus este scos de sub anatemă, dar după scurtă vreme el revine la monotelism și la scaunul de patriarh monotelit din Constantinopol. Probabil înainte de a pleca Maxim cu Pyrrhus la Roma s-au ținut în Africa, în 646, mai multe sinoade care au adoptat atitudinea lui Maxim contra monoteliților. La Roma, Maxim se pare că rămîne de aici înainte permanent, cîștigînd-o deplin pentru învățătura sa. La 649 se ține acolo, sub papa Martin I, sinodul de la Lateran, care condamnă monotelismul și decretul Typos al patriarhului Paul din Constantinopol. «La pregătirea și desfășurarea acestui Sinod, Maxim și călugării greci din jurul lui au avut un rol important»[1]. Împăratul Constantin al II-lea trimite imediat la Roma slujitori să aresteze pe papa Martin I și pe Maxim. Dar ei nu pot aduce pe papă și pe Maxim la Constantinopol decît în 653. Martin I e condamnat imediat și trimis într-un exil, unde moare în septembrie 655. Maxim e condamnat de autorități în 655, mai mult pentru motive politice decît pentru erezie. E trimis și el într-un exil în Byzia din Tracia.*

*Două încercări de a-l face pe Maxim să admită monotelitismul nereușind, Maxim e trimis în 657 într-un nou exil la Perberis în Tracia, unde rămîne șase ani. În 662 e adus din nou la Constantinopol împreună cu apocrisiarul roman Anastase și cu ucenicul său Anastasie, ce-l însoțea începînd din 618. Aici sînt anatematizați de un sinod de episcopi deveniți din porunca împăratului monoteliți. Refuzînd din nou să accepte monotelitismul, li se smulge limba din rădăcină și li se taie mîna dreaptă*

1. Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie,* ed. II, Einsiedeln, 1961, p. 72.

*şi sînt trimişi în Lazia, pe partea de sud-est a Mării Negre, unde Maxim, zdrobit de chinuri, moare la 13 august 662*[2].

*Cele mai multe dintre scrierile sale, Maxim le-a scris între 626–634* (Răspunsuri către Talasie, Ambigua, Comentar la Tatăl nostru, Capete gnostice, Mistagogia).

*Scrierile traduse în acest volum, cuprinse în P.G. 91 sub titlurile:* Opuscula Theologica *(col. 9–353) şi* Epistolae *(col. 363–645), le-am dat într-o ordine inversată, pentru că «Epistolele», cu excepţia cîtorva care au conţinut duhovnicesc, cuprind – cele mai multe – o critică a monofizitismului şi sînt scrise pînă la 638, iar «Opuscula Theologica» se ocupă cu respingerea monotelitismului, în luptă cu care Sfîntul Maxim se angajează începînd de la 638, după publicarea decretului Ecthesis al împăratului Eraclie, alcătuit de patriarhul Serghie, care impunea recunoaşterea unei singure voinţe în Hristos. De acum Maxim devine sufletul rezistenţei împotriva ereziei monotelite.*

*Scrierile împotriva monofizismului, care alcătuiesc prima parte a acestui volum, le-a scris Sfîntul Maxim îndemnat de apariţia multor monofiziţi în Egipt, pînă la Cartagina, refugiaţi din Orient din faţa năvălirii perşilor şi apoi a mahomedanilor*[3]. *Între 634 şi 638, după o epistolă sinodală a lui Sofronie (ajuns în 634 patriarh de Ierusalim), în care combătea cererea Decretului (Psefos) lui Serghie de Constantinopol de a nu se vorbi nici de o lucrare, nici de două, s-au menţinut ambele părţi într-o anumită linişte*[4]. *Din acest timp datează scrierile Sfîntului Maxim împotriva monofizitismului, nu numai pentru că apăruseră în Egipt mulţi monofiziţi refugiaţi din Orient, ci şi pentru că vedea că prezenţa lor făcea curtea imperială din Bizanţ şi pe patriarhul Serghie din Bizanţ să caute o împăcare cu ei prin formula de compromis: două firi, dar o singură voinţă în Hristos.*

*Se pare că unele dintre aceste epistole duhovniceşti sau doctrinare datează chiar dinainte de 634, pînă nu se manifestase nici curtea imperială din Constantinopol, nici patriarhul Cyril din Alexandria prea făţiş pentru monotelitism (sau poate chiar dintre 626–630), căci în unele dintre aceste epistole, chiar cu conţinut antimonofizit, se adresează unor demnitari de la curtea imperială (prieteni ai Sfîntului Maxim) (ep. 12), ba în unele le cere acelora să intervină la împărat pentru unele persoane, iar în altele intervine prin prieteni influenţi la patriarhul Alexandriei, pentru reprimirea unui diacon (Cosma), care fusese demis din slujbă pentru unele abateri doctrinare monofizite (Ep. 14; P.G. 91, col. 536).*

---

2. Am folosit pentru această notă biografică: Hans Urs von Balthasar, *op. cit.*, 1961, p. 66–73 şi Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator*, Lund, 1963, p. 1–7.
3. Hans Urs von Balthasar, *op. cit.*, p. 71. A se vedea Epistolele 13, 15, 17.
4. Hans Urs von Balthasar, *op. cit.*,p. 68.

*Scrierile antimonofizite sînt îndreptate cu precădere împotriva formei date acestuia de patriarhul monofizit al Antiohiei, Sever († 512). Acesta, urmărind înşelarea ortodocşilor, afirma că în Hristos s-au păstrat deosebirile dintre calităţile divine şi umane, dar continua să refuze admiterea a două naturi în Hristos. Sfîntul Maxim arată că prin aceasta Sever susţine şi mai direct amestecarea firii omeneşti cu cea dumnezeiască într-o singură fire, care nu e nici dumnezeiască, nici omenească, ci ceva intermediar între ele, despărţind pe Hristos şi de Dumnezeu şi de oameni, deci neputînd mîntui pe oameni. Căci după teoria lui Sever firea cea unică din Hristos e permanent şi nemuritoare şi muritoare, şi tare şi slabă, şi slăvită şi umilită, doctrină proprie a panteismului.*

*Faţă de afirmarea lui Sever că Hristos are o fire compusă, Sfîntul Maxim lămureşte că se poate vorbi de un ipostas compus al lui Hristos (cum afirmase prima dată «călugărul scit» Maxenţiu, apoi Leonţiu de Bizanţ – se pare tot unul dintre «călugării sciţi» (daco-romani) –, dar nu de o «fire compusă».*

*Ipostasul poate fi unic şi totuşi complex, dar o fire nu poate fi compusă, fără să-şi piardă identitatea.*

*Se poate vorbi doar la om de o fire compusă (din suflet şi trup), pentru că ea face parte ca atare dintr-o specie şi se naşte astfel. Dar în Hristos e atît firea dumnezeiască ce aparţine ipostasului Lui din veci, cît şi firea omenească «asumată» de El într-un moment temporal, în mod liber, pentru a o mîntui. Umanitatea lui Hristos aduce în conştiinţa Lui conştiinţa că ea este asumată de ipostasul dumnezeiesc*[5].

*Faţă de Sever, care admitea numai o fire în Hristos, Sfîntul Maxim afirmă că El e «în două firi, din două firi sau două firi», lărgind formula de la Calcedon,care spunea numai «în două firi»*[6]*. Era formula neocalcedonenilor, care primea şi expresia monofiziţilor «din două firi», dar o ferea de sensul că «din două firi» a rezultat o singură fire, prin afirmarea cu sens contrar că Hristos e «două firi», nevătămate, dar unite în aşa fel, încît au dat un ipostas.*

*Sfîntul Maxim evidenţiază mereu taina unirii celor două firi într-un ipostas şi neputinţa noastră de a o înţelege. Uneori Sfîntul Maxim încearcă să întemeieze această unire pe ideea unei «înrudiri» sau «conformităţi» între firea omenească şi dumnezeiască, aşa cum o anumită*

---

5. Despre tema aceasta la Sfîntul Maxim, a se vedea: Felix Heinzer, *Gottes Sohn als Mensch*, Fribourg, Suisse. 1980.

6. Tema aceasta e tratată de Pierre Peret S.J., *Christologie et théologie trinitaire chez Maxime le Confesseur, d'après sa formule «deux natures desquelles, en lesquelles et lesquelles est le Christ»*, în vol. *Maximus Confesseur. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur, 28 sept. 1980*, Fribourg, 1981, p. 215–223.

*conformitate există şi între materie şi spiritul uman, care-şi poate face din materie un trup, ca organ de manifestare a lui.*

*În general, Sfîntul Maxim afirmă valoarea firii omeneşti în fața lui Dumnezeu, Care a creat-o ca s-o mîntuiască şi s-o îndumnezeiască pentru vecie, nu ca s-o topească sau ştirbească prin apropierea Lui de ea.*

*În scrierile antimonotelite Sfîntul Maxim arată că voința ține de firea rațională a omului, reprezentînd mişcarea ei liberă spre desăvîrşire în unirea cu Dumnezeu, cînd e menținută în acordul ei cu firea umană şi cu voia Creatorului acesteia. Căci voința e una cu libertatea, şi Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat nu duce firea omenească spre mîntuire ca pe un obiect lipsit de voință. Omul nu se conduce numai de un impuls involuntar, ca animalul. O fire omenească fără voință nu e o fire omenească reală. Şi ceea ce n-a fost «asumat» de ipostasul divin, n-a fost mîntuit.*

*Desigur, voința poate lua şi forma unei socotințe contrare firii şi lui Dumnezeu. Dar în Hristos ea n-a luat această formă, pentru că Cel ce se manifestă prin ea este ipostasul cel unul, sau Cuvîntul lui Dumnezeu Cel întrupat, Care o ține în acord cu voia Sa dumnezeiască.*

*Analizele Sfîntului Maxim referitoare la tema voinței omeneşti a lui Hristos sînt de o mare subtilitate. Ele se îmbină cu lămuriri prețioase asupra deosebirii între fire şi persoană, sau între rațiunea firii şi modul concretizării ei în persoane şi a precizării voinței firii prin ipostas sau persoană. Prin ele se aduc noi precizări sensului persoanei, necunoscute de filosofia dinainte de Hristos deplin, şi afirmată categoric, dar insuficient lămurită la sinodul de la Calcedon.*

PR. PROF. DUMITRU STĂNILOAE

## Partea întîia

# Epistolele Sfîntului Maxim Mărturisitorul despre cele două firi în Hristos şi despre viaţa duhovnicească

## EPISTOLE

### 1. Cuvînt de îndemn, în formă de epistolă, către robul lui Dumnezeu Gheorghe, eparh al Africei

Socotesc că nimeni dintre cei lipsiţi într-un fel sau altul de lumină nu doreşte să se bucure de raza soarelui ca noi toţi cei smeriţi, care, umpluţi din belşug de prea frumoasa ta bunătate, dorim să te vedem iarăşi prezent şi să ne bucurăm de bunătatea ta. Căci porţi întipărite în tine modurile dumnezeieşti ale virtuţilor ce te însoţesc, de care te cunoaştem împodobit în chip strălucitor de cînd ai fost mai înainte între noi. Din acestea am învăţat şi mai limpede că virtutea ţine de voinţă, nu de treapta şi de alegerea cuiva; şi că urmarea lui Dumnezeu atîrnă de dispoziţia lăuntrică, nu de diregătoria cea înaltă. Căci celor binecuvîntaţi ca voi, în adîncul sufletului li s-a înrădăcinat cu adevărat puterea iubirii lui Dumnezeu. Acestora li s-a sădit neîndoielnic putinţa de a se mişca mereu în jurul binelui, precum celor vrăjiţi de dragostea celor materiale, aplecarea şi împrăştierea uşoară spre mulţimea patimilor. Şi acesta e un lucru foarte explicabil.

Căci Dumnezeu fiind Unul şi singur şi nepătimitor şi neavînd din veci nimic deosebit după fiinţă care ar putea fi împreună văzut şi ţinînd de El (în mod necesar), fiindcă nici una din cele ce sînt din El nu-L ajunge, cel ce stăruie spre El din dorinţă,cu libera alegere a voinţei, este şi el unul şi singur şi nepătimitor (nepătimaş),căci s-a concentrat printr-o fericită apropiere de El, nereţinînd altceva, fiind şi el singur şi neschimbător. Fiindcă dacă Cel dorit de el este Unul şi singur, iar Acela neschimbat în sensul cel mai propriu, ca Cel ce e după fiinţă, pentru neschimbabilitatea naturală, nemişcat – căci nu are unde să se mişte infinitul nemişcat –,atunci şi el, ca cel ce e cum se cuvine, iubitor al Unului, s-a făcut şi singur şi neschimbat[1].

1. Cine e concentrat tot timpul spre Cel ce e Unul în sensul cel mai propriu, devine şi el unul. Iar dacă Acela, necăutînd spre nimic afară de Sine – căci are în Sine totul – e neschimbător şi neluat în stăpînire de vreo patimă faţă de ceva din afară, cel ce se concentrează spre El va deveni şi el neschimbător şi nepătimitor.

Căci şi-a făcut din Unul alegerea voinţei (την γνώμην) nemişcată[2]. Dimpotrivă, cel ce şi-a legat,din necunoaşterea Celui bun, prin propria alegere a sufletului,dragostea de cele materiale,care sînt schimbătoare şi modificabile prin fire şi nu pot stărui deloc în nimic, e schimbăcios în mod necesar şi pătimaş şi repede modificabil şi el, avînd dispoziţia sufletului pătimind împreună mişcare cu cele ce se mişcă prin fire[3].

Deci pe tine, binecuvîntatul meu stăpîn, nu te va putea scoate ceva din cele ce sînt (din creaturi) din deprinderea cea bună îndumnezeitoare, care are împreună călătoare cu ea spre Dumnezeu alegerea voinţei tale: nici timpul care preface împreună cu el în mod neregulat mişcarea lucrurilor nu va putea schimba stabilitatea alegerii; nici ameninţarea oamenilor care pune în faţă frica nu va clinti stăruinţa dispoziţiei în bine; nici cuvîntul oamenilor linguşitori care îndulceşte auzul nu va moleşi prin rostirea lui tăria cea bună a sufletului; nici dorinţa de răzbunare, din por-

2. Unul suprem nu se mişcă, pentru că fiind infinit n-are spre ce se mişca. Cel ce se concentrează spre El devine nemişcat şi el prin alegerea voinţei. Dar Unul suprem nu-l face nemişcat spre altceva pe cel ce se concentrează spre El numai pentru că El cuprinde în Sine ca infinit tot ce poate exista cu adevărat, ci şi pentru că are în Sine tot ce e bun, sau îl atrage prin bunătatea Sa supremă. Unul suprem e nemişcat din Sine prin voinţa fiinţială, neavînd ceva superior sau egal cu El spre care să se mişte. Creatura conştientă se mişcă spre Unul suprem cu voinţa căreia i-a dat El Însuşi o direcţie prin libertate (prin liberul arbitru). Căci ea nefiind una cu toate are putinţa de a alege spre ce să se mişte şi trebuie să aleagă. Dar alegerea ei este bună cînd e conformă cu aspiraţia fiinţei ei spre a se împlini în Cel atotcuprinzător. Avem aci respingerea origenismului care atribuie sufletului necesitatea să părăsească alipirea la esenţa superioară, care se dovedeşte prin aceasta necuprinzînd totul.

Persoana creată devine una cînd se concentrează spre Dumnezeu în sensul că toate aspiraţiile ei se adună în direcţia spre El, părăsind orice împrăştiere. Ea experiază pe Dumnezeu ca unica Existenţă prin Sine, pentru că în El sînt toate cele ce o pot satisface. Dar cum poate fi Dumnezeu întreg în întîlnirea cu fiecare persoană? Aşa cum e mama aceeaşi întreagă pentru fiecare copil. Fiecare copil o are toată şi ea se simte toată în întîlnirea cu fiecare. Chiar dacă îi priveşte pe toţi deodată, e întreagă în privirea îndreptată spre fiecare din ei.

Persoana umană simte pe Dumnezeu pe de o parte ca pe Unul întreg, pe de alta ca pe Unul infinit, cu neputinţă de a-L îmbrăţişa întreg. Avem şi în aceasta exemplul copilului care simte pe mama întreagă, pe de alta trăieşte nelimitarea iubirii şi tainei ei. Dumnezeu Se coboară, pe de o parte la capacitatea omului de sesizare în întregime a Lui, pe de alta în Sinea Lui oferită omului spre sesizare, omul trăieşte infinitatea Lui. Şi fiecărui om i Se face altfel sesizabil ca Unul pe de o parte întreg, pe de alta infinit.

3. Aci Sf. Maxim dezvoltă respingerea teoriei origeniste despre căderea sufletului din esenţa superioară. Nu orice suflet pătimeşte căderea de la Dumnezeu, ci numai cel ce se leagă de cele mărginite, schimbătoare şi ele prin fire. Cel ce a înaintat mult în iubirea de Dumnezeu nu mai poate cădea din El, pentru că existenţa Lui supremă e una cu binele suprem. Nu e un bine mai sus de El. Şi din binele suprem nu se poate cădea. Răul,fiind un minus în existenţă, e un minus în bine, sau ca o lipsă a binelui. Binele arătat de el cu pretenţia de bine integral e o amăgire. De aceea în rău omul nu poate rămîne statornic. Cade din amăgire şi slăbiciune într-un rău tot mai mare; Dumnezeu nu Se mişcă, pentru că este supremul bine. Nu e bine mai presus de El şi binele mai mic nu-L poate atrage. Numai creaturile se mişcă dincolo de ele pentru că nu sînt în existenţa supremă, adică în binele suprem. Ele se mişcă sau spre trepte mai înalte de bine, sau spre trepte mai mici, sau spre rău, ca un bine aparent.

nirea de a putea supune ei pe cineva, nu va tulbura blîndețea purtării; nici pofta slavei adusă de stăpînire nu va micșora voința iubirii de Dumnezeu(1). Căci nestăpînirea peste oameni nu lipsește pe cineva de slava de la Dumnezeu și de la oameni, ci mai degrabă sporește slava, precum eliberează sufletul de agitație și de tot felul de griji din afară, cum socotesc eu și cum cred că va cugeta tot cel ce înțelege lucrurile în chip binecredincios.

*Fiindcă tot omul cu adevărat virtuos și de Dumnezeu iubitor își ajunge sieși spre toată fericirea, neavînd nevoie de nimic din cele ce-l înconjoară din afară spre a și-o procura pe aceasta. Căci el și-a făcut prin viață din chipurile însușirilor dumnezeiești trăsături proprii, are cu desăvîrșire plinătatea tuturor bunătăților prin care se sădește în oameni asemănarea întocmai cu Dumnezeu, cu care nu se poate compara nimic din cele ce sînt după Dumnezeu.* Și simplu vorbind, nici boala, nici sănătatea, nici bogăția care trage în jos, nici sărăcia în cele ce se strică, nici ocara, nici lauda, nici moartea, nici viața, nici prezentul, nici viitorul, nici altceva din cele ce sînt nu va putea slăbi această filosofie (viețuire înțeleaptă) care te hrănește și te-a adus la atîta slavă de la Dumnezeu și de la oameni.

Dar cum se ajunge la aceasta? Să încredințăm toate ale noastre lui Dumnezeu și să nu mai suferim să căutăm nimic din cele ce nu ni s-a poruncit de Dumnezeu să le căutăm(2), ci numai ceea ce ni s-a poruncit de Dumnezeu să căutăm; și pe cele ce aflîndu-se după voia lui Dumnezeu sau sub libera noastră voință și putere să le voim și să ne silim să ne formăm cu ajutorul lor prin faptele înseși; iar pe cele ce, după judecata tuturor, nu au nevoie de libera noastră voință ca să se facă și desfacă, să le lăsăm lui Dumnezeu cu mulțumire și cu credință ca să le conducă unde voiește și hotărăște, neopunîndu-ne întru nimic rațiunilor Providenței și călăuzirii Lui, prin care se conduc toate în chip neînțeles cu înțelepciune negrăită, prin preștiința lui Dumnezeu, chiar dacă Dumnezeu duce aceste rațiuni altfel și contrar nădejdii noastre spre sfîrșitul lor.

Căci e Purtătorul de grijă și Ocrotitorul prea înțelept al treburilor noastre, ca Unul ce nu a cîștigat o înțelepciune potrivită Lui, ci este și Se numește El Însuși Înțelepciunea în înțelesul cel mai propriu[4].

*Să voim deci numai să stăruim cu sinceritate în «a-L iubi, cum a zis, din toată inima, din tot sufletul și din toată puterea, și pe aproapele ca pe noi înșine»* (Matei 22, 37), silindu-ne să aflăm tot modul prin care să

4. Dacă Fiul lui Dumnezeu e Cuvîntul ca Persoană, El e Persoană dreptcugetătoare, sau dreapta cugetare ipostatică. Existența Lui însăși e cuvîntătoare și dreptcugetătoare din veci în veci. El poate spune ceva mereu nou pentru noi, cum nu poate spune persoana căzută în rău.

ducem la capăt această poruncă dumnezeiască, ca să se înfăptuiască scopul dumnezeiesc întreg şi atotdeplin, exprimat în felul concentrat de mai sus, orice diregătorie sau treaptă, viaţă şi chip am avea, fie că sîntem stăpînitori, fie stăpîniţi, fie bogaţi sau săraci, sănătoşi sau bolnavi, sau în vreo stare deosebită a trupului; iar de celelalte ale dorinţei noastre, cîte nu depind de voinţa noastră(3), să nu ne îngrijim cîtuşi de puţin. *Căci de ce să ne ocupăm cu ceea ce nu ne e necesar prin fire, sau nu atîrnă de libera alegere a voinţei*[5]? Poate la aceasta cugetînd Scriptura nu ne-a dat despre acestea o dispoziţie prin porunca dumnezeiască, pentru ca nu cumva căutînd contrar firii cele ce nu atîrnă de noi, să abuzăm în mod condamnabil de puterea de a voi şi să o arătăm astfel pe ea slabă, ca una ce nu are cele ce nu pot fi sub ea, iar pe de altă parte căutînd să-L silim pe Dumnezeu, să socotim că e a noastră călăuzirea Providenţei, Care se foloseşte cu înţelepciune de cele ce nu depind de noi, pe de altă parte spre pedepsirea relelor ce depind de noi, şi iarăşi pe de altă parte spre sporirea şi întărirea bunătăţilor (virtuţilor) ce depind de noi.

Deosebind deci cele ce stau în puterea noastră de cele ce nu stau în puterea noastră, pe cele din urmă să le credem ca fiind în întregime opera Providenţei dumnezeieşti, iar pe cele dintîi ca fiind şi opera Providenţei dumnezeieşti, dar şi opera voinţei noastre. Depinde de noi, ca să concentrăm într-o definiţie, tot ce cuprinzîndu-se în raţiunea virtuţii, sau dimpotrivă în modul răutăţii, urmează liberei noastre hotărîri prin voinţă(4). Dar nu depinde de noi(5) tot ceea ce nu are ca creatoare a existenţei proprii libera alegere şi tot ce existînd prin fire nu se poate numi virtute sau răutate, dar devine, sau,pentru a spune mai propriu, se arată ca una sau alta prin felul cum îl întrebuinţăm noi.

Deci toate bunătăţile (virtuţile) unice care depind de noi, ca fapte ale voinţei libere a noastre în conlucrare cu Dumnezeu şi ca lucruri ale hotărîrii noastre,să le voim cu tărie şi să le facem cît mai mult. Prin aceasta vom fi ascultători şi docili, purtători ai Cuvîntului care face cu bună rînduială drumul virtuţilor prin noi. Iar pe cele ce nu depind de noi, ca unele ce nu sînt prin ele răutate sau virtute prin fire, ci unelte ale liberei alegeri, care scot la arătare pornirea ascunsă a raţiunii din noi, să nu le voim cîtuşi de puţin, ca să nu corupem prin reaua întrebuinţare puterea voinţei naturale, făcînd-o să încerce cele imposibile şi cu neputinţă de îndeplinit prin ea. Ci să le încredinţăm lui Dumnezeu şi să primim cu mulţumire toată schimbarea timpurilor şi a lucrurilor, ce ni se întîmplă prin voia mîntuitoare a lui Dumnezeu, spre folosul nostru, ca să dobîndim la fel şi în mod egal binele virtuţii nu numai prin cele ce sînt la fel, ci şi prin cele ce

5. Să ne intereseze numai ceea ce e necesar firii noastre şi ceea ce stă în puterea noastră ca să dobîndim prin mişcarea spre ea. Şi atunci vom înainta la infinit.

nu sînt la fel, nici egale. Căci nimeni nu cade din nădejdea cea bună lăsînd şi încredinţînd lui Dumnezeu, spre folosul său, cîrmuirea şi grija celor ce nu atîrnă de el. Fiindcă adevărat a grăit înţeleptul undeva în cuvintele lui: *«Priviţi la neamurile de demult şi vedeţi cine a crezut Domnului şi a fost ruşinat, sau cine L-a chemat pe El şi a fost trecut cu vederea?»* (Înţ. Sirah 2, 11).

Dacă acestea sînt aşa, precum a arătat cu adevărat cuvîntul în fugă, înfăţişînd limpede însuşirea celor voite şi a celor ce nu sînt voite, deosebind între ele în mod definit cele ce nu trebuie amestecate,chiar dacă ni s-ar lua conducerea să nu ne întristăm socotind aceasta ca o lipsire de vreun bine. Căci nici nu ne vine conducerea fiindcă am voit-o, fiind departe de a depinde de noi, precum nici bogăţia şi sănătatea, nici cele ce se află la mijloc între virtute şi răutate nu primesc de la noi chipul virtuţii sau al răutăţii[6].

Dar nici odată ce ne e dată (conducerea) să n-o respingem ca pe un rău total. Căci poate fi eventual o unealtă a virtuţii celor iubitori de Dumnezeu, care s-au hotărît să le atribuie toate cu toată sîrguinţa lui Dumnezeu, pe lîngă cele ce depind de ei şi pe cele ce nu depind de ei, dar rînduite lor prin iconomie spre folosul lor. Şi ceea ce nu e prin sine după fire nici bine, nici rău, nu trebuie nici iubit, nici ocolit. Fiindcă cele fără de care putem fi şi rămîne buni şi virtuoşi, sau răi şi lipsiţi de orice virtute, nu e necesar să le dobîndim numaidecît, precum nici nedobîndirea lor nu ne este spre cîştigarea binelui sau a răului şi spre rămînerea statornică în ele. Căci unii lipsiţi de stăpînire, de bogăţie şi de sănătate au dobîndit mari comori de bunătăţi veşnice, iar alţii, dimpotrivă, avînd stăpînire şi bogăţie şi sănătate au căzut prin voia lor liberă din toate bunătăţile dumnezeieşti. O mărturiseşte şi săracul Lazăr şi bogatul din apropierea lui. Cel dintîi lipsit fiind de orice stăpînire pămîntească, sănătate şi avuţie, a primit odihna fericită în sînurile lui Avraam, iar al doilea,fiind încărcat la culme cu cele materiale, e despărţit de cei evlavioşi printr-o prăpastie şi osîndit să aibă ca parte a lui focul chinuitor. Şi iarăşi David şi Iov, marii luptători pentru adevăr, probaţi prin amîndouă felurile de viaţă, despăr-

6. La mijloc între virtute şi răutate sînt cele ce nu sînt virtute şi răutate. Virtutea şi păcatul sînt cele ce depind de voinţa noastră. Celelalte ne vin din Providenţa dumnezeiască. Ele pot fi folosite ca instrumente ale voinţei noastre spre virtute sau păcat. Dar în acest scop poate fi folosită fie sănătatea, fie lipsa sănătăţii. Să nu ne întristăm deci de ceea ce nu depinde de noi. Căci oricare ar fi aceasta, poate fi folosită de noi ca unealtă spre adevăratul bine sau spre rău. Nici să nu folosim toată puterea voinţei pentru a păstra ceea ce nu depinde de noi. Căci în acest caz putem avea deziluzia de a vedea efortul voinţei fără rezultat, în loc de a-l folosi spre dobîndirea virtuţii,care depinde de noi.

ţite unul de altul prin trăiri diametral opuse, şi-au păstrat virtutea, sporind-o prin cele contrare.

Să ne bucurăm deci de conducerea ce ni s-a dat şi să o primim ca pe o unealtă a ajutorului spre virtute dăruit nouă de Dumnezeu. Dar iarăşi, fiindu-ne luată, să nu o căutăm, ci să ne lepădăm de ea ca de o mare povară şi înfricoşătoare sarcină, socotind că prin aceasta ni s-a descoperit un scop al Providenţei cu privire la noi, un scop care ne iconomiseşte cu iubire ceea ce este spre folosul nostru. «*Nu căuta, zice Înţeleptul, să te faci judecător ca nu cumva să nu poţi înlătura nedreptatea; ca nu cumva să te temi de faţa celui puternic şi să pui sminteală în dreptatea ta şi să păcătuieşti faţă de mulţimea celor din cetate şi să te amesteci în norod şi să te legi de două ori cu păcatul*» (Înţ. Sirah 7, 6–8).

Iar dacă voieşti, binecuvîntate, să te arăţi vrednic de laudă şi din acestea, nu te vei face mai mic decît oricare dintre cei ca tine. Căci cum a spus acelaşi înţelept: «*Ochii Domnului au căutat spre cele bune şi te-au ridicat din smerenia ta şi au înălţat capul tău şi s-au minunat mulţi de tine şi se vor povesti popoarelor şi neamurilor virtuţile tale*» (Înţ. Sirah 11, 15). Iar despre Apostoli Duhul Sfînt a grăit mai înainte prin David: «*În tot pămîntul a ieşit vestirea isprăvilor tale şi la marginea lumii s-a răspîndit buna mireasmă a virtuţilor tale*» (Ps. 18, 5; Rom. 10, 18). Iar tu n-ai mîncat singur pîinea ta, ci ai dat din ea cu îmbelşugare orfanilor şi i-ai hrănit pe ei ca un părinte, şi din tinereţea lor şi din pîntecele maicii lor i-ai călăuzit spre dreptate. Nu i-ai trecut cu vederea pe cei goi ca să nu-i îmbraci. Toţi cei fără putere te-au binecuvîntat, căci ai încălzit umerii lor cu lîna oilor tale. N-ai pus aurul tău în pămîntul tău, spre plăcerea trupului tău, ci ai trimis toată bogăţia ta în cer spre pregătirea bunătăţilor sufletului. Nu te-ai lăsat amăgit de bogăţia ce se strică şi nu ţi-ai pus inima în avuţia curgătoare. Nu te-ai veselit cu cei ce rîd de toate (cu bufonii), a căror viaţă este ruşine şi a căror vieţuire s-a umplut de murdărie. Piciorul tău nu s-a grăbit spre fapte viclene, nici nu te-ai bucurat de căderea duşmanilor ca să zici: «Bine le este!». N-a gemut pămîntul sub tine, căci n-ai mîncat singur rodul lui fără cinste, nici n-ai necăjit sufletele stăpînilor lui. Ţi-ai retras mîinile de la darurile celor nedrepţi. Ai scăpat pe sărac din mîna celui puternic şi ai avut milă de cel fără putere. Văzînd vreun om în greutăţi, ai suspinat. Pe orfanii fără ajutor i-ai ajutat. Gurile văduvelor te-au binecuvîntat. Căci te-ai îmbrăcat în dreptate şi te-ai înveşmîntat în judecata dreaptă ca într-o dulamă. *Te-ai făcut ochiul orbilor, piciorul ologilor şi tatăl celor neputincioşi. Ai strivit gurile celor nedrepţi şi ai scos din dinţii lor ceea ce au răpit. Şi spunînd pe scurt, hrăneşti pe flămînzi, adapi pe cei însetaţi, primeşti pe străini, îmbraci pe cei goi, cercetezi pe bolnavi şi slujeşti celor din închisori.* Mai bine zis prin toţi aceştia faci bucurie lui Dumnezeu, pentru Care ajuţi pe toţi aceştia cu toată

inima. Ai fost socotit mai vrednic de laudă ca toţi. Pentru aceasta pe drept cuvînt te-a păzit Dumnezeu şi lumina Lui străluceşte peste capul tău.

Iar aceasta e legea poruncilor care luminează cu strălucire din tine tuturor prin lucrarea virtuţilor. Şi cu lumina aceasta umbli în întuneric, adică cu cunoştinţa contemplării binecredincioase a lucrurilor străbaţi nevătămat înşelăciunea veacului acestuia şi neştiinţa, grăbindu-te spre lumina neumbrită. Căci numai tu, binecuvîntate, ai putut mai mult decît toţi oamenii să nu strici virtutea sub povara de stăpînitor, nici să faci legea lui Hristos să se încline sub aur, ci ai făcut stăpînirea reală virtuţii atît de mult, încît să te faci cunoscut numai din virtute şi raţiune[7] şi să te faci ascultat pretutindeni de toţi pentru strălucirea dreptăţii tale.

Iar dacă vrînd să scăpăm de neplăcuta pătimire a trupului, socotim că o putem schimba printr-o plăcută pătimire, să ştim că plăcuta pătimire a trupului a născocit-o vieţii călcarea poruncii dumnezeieşti şi că a introdus-o omul care a ales cele vremelnice în locul celor veşnice; iar neplăcuta pătimire a trupului a introdus-o păzirea poruncii dumnezeieşti. Pentru aceasta Dumnezeu făcîndu-Se om, a arătat-o şi a făcut-o lege prin Sine, iar plăcuta pătimire a făcut-o să fie omului cauză a înstrăinării de rai şi a bunătăţilor de acolo, iar neplăcuta pătimire,cauză a revenirii în rai şi a înălţării la ceruri şi, ceea ce e mai minunat decît toate, pricină a unirii cu Dumnezeu[8].

De aceea să ne prindem pînă la sfîrşit de neplăcuta pătimire a trupului, ca una ce e unealtă a harului dumnezeiesc, neschimbîndu-ne cu vremurile şi cu lucrurile; iar plăcuta pătimire (plăcutele pasiuni) a trupului să o dispreţuim, ca vrednică de lepădat şi ca una ce se va topi şi va strîmtora pe cel ce l-a desfătat şi «nu-l poate trece peste graniţele ei», cum a spus Grigorie, gura dumnezeiască a lui Hristos[9], ca una ce pricinuieşte toate împunsăturile sufletului. Să ne purtăm aşa, ca să ne facem numai ai lui Dumnezeu singur, răspîndind prin toate mişcările sufleteşti şi trupeşti strălucirea razelor dumnezeieşti. Şi ca să spunem simplu, să ne facem încăpători ai lui Dumnezeu întreg şi cu totul întregi dumnezei după har aşa de mult, încît să fim socotiţi că sîntem prin toate alt El (ἄλλον αὐτόν),

7. E propriu Sfîntului Maxim să vadă virtutea ca un rod al raţiunii, care întipăreşte o purtare raţională dreaptă, echilibrată a trupului şi sufletului. Fiecare om e structurat conform unei raţiuni proprii, ca chip al unei raţiuni din Raţiunea ipostatică divină, sau din Dumnezeu Cuvîntul.

8. Dumnezeu S-a făcut om pentru ca să-Şi însuşească neplăcuta pătimire cu trupul. Prin aceasta a arătat-o şi a dat-o pe aceasta ca lege, ca un mijloc de care ne putem folosi spre bine prin exemplul Său.

9. «Cuvîntul despre iubirea de săraci». Plăcerile au o limită peste care nu se poate trece. Bucuriile spirituale nu au o limită în creşterea lor. Omul plăcerilor nu ştie de ceva dincolo de ele, nici de rostul lor de a ne ajuta în creşterea spirituală.

fără o identificare cu El după ființă[10]. Căci aceasta e desăvîrşirea: să nu purtăm în noi înşine nici o trăsătură (γνώρισμα) a veacului acestuia. Aceasta pentru ca nu cumva din pricina ei să avem în noi vreo lipsă a deprinderii dumnezeieşti şi să ne îndurerăm amarnic de pata care ştirbeşte integritatea adevărată şi să nu aflăm prilejul îndreptării noastre.

Încetînd pentru noi faptele veacului (acesta), nu mai rămîne nimic cum este din modul de viețuire şi situația noastră de acum. Nimic din cele văzute nu mai rămîne vrednic de crezare şi nepierdut pentru posesorii lor. Nimic nu mai stăruie continuu, rămînînd nemişcat în cei biruiți de acest veac: nici slavă, nici bogăție, nici stăpînire, nici sănătate, nici lipsa de slavă, nici sărăcie, nici robie, nici boală, nici frumusețe, nici tinerețe, nici strălucire, nici urîțenie, nici bătrînețe, nici lipsa de noblețe. Toate trec, toate se veştejesc, cele omeneşti dispar ca o umbră şi toată umflătura puterii omeneşti se dezumflă mai mult ca o băşică. *«Căci tot omul, zice, e ca iarba şi toată slava omului ca floarea ierbii. S-a uscat iarba şi a căzut floarea»* (Isaia 40, 6). Căci cu adevărat toate cele omeneşti au unită virtual stricăciunea (coruperea) cu naşterea (cu devenirea)[11]; ba adeseori în unele au stricarea ca anticipare a naşterii, întrucît îşi pot fura una alteia mijlocul în care se întîlnesc prin extremitățile lor (6), mijloc care e văzut prin amîndouă[12]. Şi acestea le conduce Providența, ca rațiunea celor ce se schimbă să fie o pedagogie spre adeverirea celor veşnice[13]. Toate se prefac între ele şi se alterează fiecare prin fiecare. Şi mai degrabă îşi susțin una alteia stricarea decît devenirea sau naşterea[14].

---

10. Să fie fiecare atît de plin de Dumnezeu încît să apară ca alt dumnezeu, dar nu alăturea de Dumnezeu, nu un al doilea dumnezeu, deşi nu în aşa fel că Dumnezeu nu S-ar putea întinde şi dincolo de el în infinit şi nu S-ar afla şi în alții, făcînd pe fiecare alt dumnezeu. E acelaşi Dumnezeu Care fiind în mulți face pe fiecare alt dumnezeu, dar Se întinde infinit, sau cu infinitatea Sa, în fiecare, arătîndu-Se deosebit în fiecare, deşi pe de altă parte în fiecare ni Se prezintă întinzîndu-Se la infinit. Dar distingem totuşi pe fiecare de Dumnezeu Cel prin ființă, sau vedem în fiecare,ca dumnezeu după har, ca sălaş al lui Dumnezeu, pe Dumnezeu Cel ce sălăşluieşte în el. Distingem ca persoană pe dumnezeu după har - chiar dacă se întinde şi el în infinit.

11. Totul este în sine un «Sein zum Tode», sau are în ființă moartea. Înaintînd în existență, înaintează spre moarte.

12. În mijlocul în care se întîlnesc extremitățile lucrurilor, adică naşterea şi moartea, se cuprind amîndouă ca viața care pe de o parte înaintează, dar pe de alta are în sine moartea care înaintează în viață. La început e mai tare viața, la sfîrşit e mai tare moartea. La mijloc sînt într-o egalitate. Pînă la mijloc fură mai tare viața din moarte, de la mijloc încolo fură mai mult moartea din viață.

13. Schimbările din veacul acesta ne încredințează despre neschimbarea celor din veacul viitor. Nu poate fi toată existența într-o schimbare continuă. În acest caz nimic n-ar avea nici un sens. Continuitatea care trece de la unele chipuri trupeşti la altele arată un diriguitor al întregii mişcări.

14. Părinții născînd înaintează în coruperea trupurilor lor, sau copiii născîndu-se produc coruperea trupurilor părinților. Prin toate se arată o înaintare spre viața care nu se va mai corupe. Fenomenul acesta se petrece în planul trupesc, material. Dar e condus

Să nu ne legăm deci sufletul,care nu se strică (nu se corupe),de cele vremelnice; nici să nu împovărăm mintea, atrăgînd-o spre pămînt prin grija de cele materiale, fiind ea prin fire liberă de materie. Să despărțim în mod natural prin rațiune cele ce nu sînt niciodată unite[15]. Şi să nu socotim nici o osteneală prea mare pentru a atrage sufletul,care nu e compus şi nu poate primi nici o descompunere a firii lui,din împătimirea de cele ce se strică. Să fugim de Sodoma, de rătăcirea simțurilor în jurul celor sensibile, adică de zăpăceală, ca să fugim de aprindere, sau de chinul prin foc ce urmează acestora pentru toți. Să ne mîntuim în minte, adică în înălțimea viețuirii după Dumnezeu, ca să nu fim prinşi împreună cei ce nu am ieşit cu totul din simțuri, chiar dacă părem ca fericitul Lot, ca să nu mai slujim păcatului(7), întrucît nu mai lucrăm aceleaşi cu sodomiții. Să fugim cu toată puterea de cele trecătoare, care nu pot fi ținute de noi, a căror substanță însăşi e prin fire curgerea trecătoare şi nu lasă în noi decît aplecarea sufletului spre ele, prin care se va întinde tot chinul în cei osîndiți. Să le lăsăm toate cu hotărîre sau să ne rugăm mai întîi lui Dumnezeu pentru cele ce ne sînt de trebuință şi care sînt urmate cu necesitate în mod natural de lipsa lor[16]. Să lăsăm prin hotărîrea voinței cele ce ne lasă şi sînt lăsate din necesitate[17]. Să nu facem sufletul, care e prin fire chipul Făcătorului, stăpînit printr-o afecțiune nerațională de cele ce se fac şi se desfac, nețlinînd seama că el niciodată nu ajunge la sfîrşitul existenței după ce i s-a poruncit să caute prin toate pe Dumnezeu şi să se grăbească spre El. Să nu voim să avem cele ce nu le putem ține; nici să ne alipim ca de cele veşnice de cele cu siguranță trecătoare. Căci *«trece chipul veacului acestuia»*, cum a apus Apostolul (I Cor. 7, 31); şi: *«Cerul şi pămîntul vor trece»*, cum a spus Dumnezeu Apostolului (Matei 24, 35). Să aşteptăm hotărîrea nemincinoasă a lui Dumnezeu, să ne ridicăm prin credință la înțelesul Cuvîntului şi vom fi asigurați printr-o dovedire clară de împlinirea celor spuse. Căci celui ce-I sînt supuse părțile prin stricările şi prefacerile lor, cum a spus unul din înțelepții noştri[18], Îi este supus în

---

de planul superior care menține sufletele într-o comunitate nesupusă descompunerii unora prin altele. Legătura între toate le arată pe toate înaintînd ca suflete spre o viață netrecătoare.

15. Mintea şi cele materiale, care prin natură sînt deosebite, să le deosebim şi prin rațiune, sau prin voință.

16. Folosirea celor ce ne sînt de trebuință e urmată cu bun rost de lipsa lor, ca să fim îndemnați să ne rugăm lui Dumnezeu mereu pentru ele. Aceasta ne face mai degrabă dependenți de Dumnezeu decît de ele. Trebuința de ele ne e limitată. Dar avem o sete nelimitată de cele spirituale. Nelimitată şi netrecătoare.

17. Lucrurile întrebuințate de noi ne lasă şi sînt lăsate în mod necesar, lipsindu-ne după întrebuințare. Să adăugăm la aceasta şi o lăsare a lor din partea noastră prin libera hotărîre a voinței. Adică să ne împăcăm în mod voit cu puținătatea şi curgerea lor. Să nu ne plîngem de această puținătate şi curgere. Să ne împăcăm cu această rînduială a lui Dumnezeu, ca să creştem chiar prin aceasta spiritual.

18. Sf. Vasile cel Mare, *Hexaimeron*, Omil. I.

mod vădit şi totul chiar dacă nu a sosit timpul în care, prin lucrarea Lui, I se va supune totul. Fiindcă şi omul vede în mod natural din cele ce pătimeşte în fiecare zi că va muri, chiar dacă nu e de faţă moartea în realitate.

Să ne facem aşadar ai noştri şi ai lui Dumnezeu, mai bine zis numai ai lui Dumnezeu şi nicidecum ai trupului şi ai lumii. Să ne pregătim să chemăm pe Dumnezeul nostru, după cum s-a scris: «*Pregăteşte-te să chemi pe Dumnezeul tău, Israile*» (Amos 4, 12). Aceasta înseamnă să ne curăţim de petele şi întinăciunile cele rele, lepădînd de la noi pe cît e cu putinţă chiar şi simplele năluciri ale patimilor. Căci aşa se pregăteşte cu adevărat tot cel ce voieşte să se pregătească bine. Aceasta ca să primim prin virtuţi, ca prin nişte culori dumnezeieşti, asemănarea întocmai cu Dumnezeu. Aşa cheamă cum se cuvine pe Dumnezeu, cel ce ştie cum trebuie să-l cheme. Căci pregătirea este, precum socotesc, înstrăinarea de patimi; iar chemarea, apropierea sinceră de Dumnezeu prin virtuţi. Sau iarăşi, pregătirea este strălucirea ce vine în cei vrednici prin virtuţi; iar chemarea, primirea harului îndumnezeitor prin cunoştinţa adevărată. Aşa vom putea avea «totdeana hainele albe», după cum s-a scris (Eccl. 9. 8), adică purtările strălucitoare prin virtuţi şi străvezii, neavînd nici un semn al întunericului[19]. «*Şi sufletul nostru se va veseli de Dumnezeu, Mîntuitorul nostru*» (Isaia 61, 10). Căci se va bucura de dezbrăcarea omului vechi «*care se strică prin pofte amăgitoare*» şi de îmbrăcarea celui nou,zidit după Dumnezeu în Duhul (Efes. 4, 22-24). «*Căci Dumnezeul nostru ne va îmbrăca în haina mîntuirii şi în veşmîntul veseliei*» (Isaia 61, 10), adică în deprinderea morală a făptuirii iubitoare de înţelepciune prin virtuţi[20] şi în contemplarea cunoscătoare fără greşeală în Duh[21]. Îmbrăcaţi în această haină,ne vom bucura şi de bunătăţile viitoare şi în acelaşi timp originare ale dumnezeieştii şi preacuratei cămări de nuntă[22]. În toate acestea trebuie să luăm aminte cu grijă cum umblăm şi

---

19. Purtările omului sînt ca nişte haine. Dacă sînt curate, sînt ca nişte haine albe, străvezii, se vede prin ele sufletul care nu vrea să ascundă nimic. Dacă sînt murdare, ele caută să ascundă sufletul; îl fac pe om netransparent. Primul e scăldat în lumină, al doilea e închis în întunericul singurătăţii.

20. «*Făptuire filosofică*». Părinţii numesc «filosofie» viaţa virtuoasă. Căci ea se călăuzeşte de «iubirea de înţelepciune» adevărată (filo-sofia).

21. Cunoaşterea lui Dumnezeu e rodul contemplării sau intuiţiei sufletului curăţit de patimi şi iubitor de Dumnezeu. Dar starea aceasta nu o dobîndeşte omul fără ajutorul Duhului Sfînt. Intuiţia aceasta este nu numai opera omului, ci şi a Duhului Sfînt. Căci omul nu poate cunoaşte pe Dumnezeu, fără ca El Insuşi să vină în întîmpinarea lui. Chiar pe semenul meu nu-l cunosc fără să mi se descopere şi el cu dragoste, ca răspuns la dragostea mea.

22. Haina albă, manifestarea curăţiei lăuntrice, este condiţia unirii sufletului cu Mirele Hristos. Numai îmbrăcat în ea sufletul (în greceşte de genul feminin) poate intra în cămara de nuntă a desăvîrşitei uniri cu El. Ea arată iubirea exclusivă de Hristos. În această

ce hotărîm despre noi, ştiind că mulţi martori nevăzuţi sînt de faţă şi privesc la cele ce le facem şi le cugetăm, uitîndu-se nu numai la ceea ce e arătat, ci şi la sufletele noastre şi dînd pe faţă ascunsul inimii.

Căci multe cu adevărat sînt cetele Puterilor îngereşti ce stau în jurul nostru scriind în cer cu toată amănunţimea cele făcute, spuse şi cugetate de noi pînă la cea mai simplă schiţare de gînd spre a ne da pe faţă în ziua înfricoşătoare a judecăţii, cînd toată zidirea celor văzute, clătinată de o scuturare negrăită, va fi împinsă spre sfîrşitul ei, şi stihiile din mijloc arzînd se vor desface (II Petru 3, 10) şi va fi cer nou şi pămînt nou şi cele următoare (Isaia 65, 17); cînd se vor aşeza tronurile şi Cel Vechi de zile Se va aşeza şi se vor deschide cărţile care au scris în ele faptele şi cuvintele şi gîndurile noastre în chip credincios şi nemincinos; cînd mii de mii de îngeri vor sluji Lui şi zeci de mii de zeci de mii vor sta în jurul Lui şi ameninţarea focului arzător se va întinde peste tot şi va înconjura toate şi va topi munţii ca ceara. *«Căci rîu de foc, zice, curgea înaintea Lui»* (Dan. 7, 9–10); cînd tartarul şi prăpastia largă şi de neînchipuit şi întunericul cel mai din afară şi viermele cel neadormit se vor arăta fiind de faţă (Ps. 96, 3; Luca 16, 26; Matei 25, 39; Marcu 9, 43). Şi pe deasupra frica va atîrna din văzduh peste toţi care aşteaptă sfîrşitul. Iar îngerii mîniei vor răspîndi din ei foc chinuitor şi vor sta de faţă vărsînd foc din ochi şi suflînd foc, gata spre pedepsirea a toată fărădelegea. Pe lîngă aceştia toată zidirea pămîntească şi cerească, cea din îngeri şi din Puterile mai presus de îngeri şi cea din oameni va sta de faţă aşteptînd cu cutremur arătarea înfricoşătoare a judecăţii dumnezeieşti. În faţa tuturor se vor citi faptele noastre ale tuturor şi se vor dezgoli toate cele ascunse, ca să-şi cunoască astfel toţi unii altora păcatele,ca şi fiecare pe ale sale, citind fără amăgire cartea conştiinţei sale: *«Mustra-te-voi, zice, şi voi pune înaintea feţei tale păcatele tale»* (Ps. 49, 22). Şi iarăşi: *«Înconjura-i-va pe ei sfaturile lor»* (Ps. 7, 2).

Şi iată Omul şi opera Lui, judecător prea înţelept, avînd în faţă oştile înfricoşătoare şi mărețe ale cetelor îngereşti, se aşază pe scaunul înalt, strălucind de toată dreptatea şi împărţind fiecăruia prin hotărîre adevărată şi dreaptă cele potrivite vredniciei lui[23]; dîndu-le cu blîndeţe celor ce stau de-a dreapta prin faptele cele bune Împărăţia gătită lor de la întemeierea lumii, iar pe cei ce, pentru lipsa faptelor bune au primit starea de-a stînga, respingîndu-i cu mînie în focul cel veşnic, gătit diavolilor şi

---

cămară de nuntă se va bucura sufletul de fericirea veşnică în veacul viitor. Dar bunătăţile de care se va bucura atunci sînt bunătăţile în care s-ar fi dezvoltat dacă n-ar fi căzut, în starea primordială.

23. Hristos primeşte ca om de la Tatăl demnitatea de judecător al tuturor, în baza operei Sale mîntuitoare: a întrupării, a răstignirii, a învierii pentru noi. Căci avem în cele făcute de El pentru noi toate îndemnurile şi ajutoarele pentru a ne pregăti pentru împărăţia iubirii Lui.

îngerilor lui. Cine va răbda acel foc plin de mînie[24]? Cine nu se va scîrbi de chipul greţos al acelui vierme? Cine va putea suporta desimea şi greutatea întunericului celui mai dinafară? Cine va suporta tartarul mugind şi prăpastia fără fund fierbînd din sînul ei? Cine nu va tremura îngrozit de asprimea şi ascuţişul privirii îngerilor apăruţi din ea şi de faţa lor mohorîtă? Cine nu se va teme ca de răul cel mai cumplit decît toate de întoarcerea feţei lui Dumnezeu, Cel prin fire bun şi de oameni iubitor şi îndurător, împreună cu Care se va întoarce şi se va scîrbi toată zidirea de cei ce prin voia lor urîtă s-au scufundat în atîtea rele, încît L-au silit pe Cel prin fire şi singur iubitor de oameni Dumnezeu să Se arate lor astfel? Cine va suporta ruşinea fără margini a conştiinţei,care se va ivi la arătarea celor ascunse ale Lui? Cine va putea măsura plînsul netăcut şi acele lacrimi amare şi fără folos şi scrîşnirea dinţilor şi durerile celor copleşiţi de chinuri, sau mărimea părerii de rău statornicită în inima lor şi sfîşiind cu dreptate adîncul sufletului lor? Cine e în stare să descrie strîmtorarea pricinuită lor de neputinţa de a nădăjdui vreodată schimbarea acestei stări şi vreun sfîrşit al chinului ce-i apasă sau de a aştepta vreun termen al revenirii lor la buna vieţuire[25]? Căci judecata aceea este cea din urmă şi singura şi cu adevărat înfricoşătoare şi dreaptă. E cu atît mai dreaptă cu cît e mai înfricoşătoare, sau poate de aceea e mai înfricoşătoare pentru că e cu totul dreaptă. Şi închide în ea, prin dreapta hotărîre a lui Dumnezeu, toate veacurile[26]. Cine, copleşit de vaietele şi de suspinele pornite din adîncul inimii, care străpung însăşi măduva lor şi le răneşte în chip amar măruntaiele, va putea fi scutit de lacrimi? Cine va suporta plînsul şi jeluirea aceea fără durere şi fără întristarea produsă de ea şi cuvintele rostite din părere de rău de către fiecare din cei aflaţi în chinuri către sine şi ale tuturor către toţi?

Căci atunci a ajuns fiecare cunoscătorul adevărat al greşelilor sale, cînd s-au arătat şi vor apărea în ele însele descoperite faptele sale, libere de orice acoperămînt al amăgirii. Dreaptă e judecata Ta, Dumnezeule!

---

24. Focul acela de nesuportat are şi caracterul spiritual al mîniei lui Dumnezeu. Cum e de înţeles «mînia» lui Dumnezeu, care arde mai ales conştiinţa omului? Dumnezeu nu poate iubi răul cu care s-au identificat unii oameni. El nu poate intra în aceştia, pentru că nu se deschid Lui. El le rămîne străin. Ei nu au starea de bunătate, de blîndeţe în care se simte Dumnezeu. Închiderea lor în răutatea învîrtoşată o simt ca o îndepărtare neplăcută a lui Dumnezeu de ei.

25. Aceasta e veşnicia apăsătoare, lipsită de orice nădejde de a se schimba vreodată ceva în ea. E întunericul singurătăţii în care nu se aşteaptă apariţia vreunei mîngîieri. E monotonia veşnicului gol spiritual. Dacă ar fi măcar o tocire nepăsătoare, o moarte spirituală egală cu indiferenţa! Monotonia, golul, neaşteptarea a nimic nou, e însoţită de un urlet continuu al revoltei împotriva ei.

26. O judecată care n-ar fi deplin dreaptă n-ar fi chiar atît de înfricoşătoare, pentru că s-ar mai putea aştepta o revizuire a hotărîrilor ei, pentru că cel condamnat ar mai avea mîngîierea că nu e chiar aşa de rău precum a fost socotit.

Ne-ai chemat şi nu Te-am ascultat! Ne-ai adresat cuvinte şi nu le-am dat atenţie, ci am făcut fără putere sfaturile Tale. De aceea pe drept a venit asupra noastră pieirea şi nimicirea şi amăgirea şi necazul şi împresurarea, şi acum Te chemăm noi şi nu ne auzi. Cerem de la Tine şi nu aflăm milă. Căci nici noi nu Ţi-am auzit cuvintele. Nici n-am arătat milă aproapelui. Că cei ce am urît înţelepciunea şi n-am ales frica de Tine, nici n-am voit să ţinem seama de sfaturile Tale, secerăm roadele cuvenite ale seminţelor noastre şi sîntem plini de nebunia noastră. Ne-a orbit amăgirea vieţii şi n-am cunoscut tainele lui Dumnezeu, nici n-am nădăjduit într-o plată a evlaviei. De aceea am fost părăsiţi pe cărările fărădelegii şi am străbătut pustii neumblate (necunoscute de supravegherea dumnezeiască), iar calea Domnului n-am cunoscut-o (Ps. 118, 37). Iar acum ce folos ne-a adus mîndria? Ce ne-a adus bogăţia împreunată cu îngîmfarea? S-au mistuit toate acestea ca umbra şi au trecut ca o veste şi ca o corabie ce străbate valurile apei şi a cărei trecere nu lasă urme, nici nu-şi întipăreşte chipul în unde; care ca o pasăre ce străbate aerul nu lasă nici un semn al zborului ei (Înţ. 5, 7). Toate acestea au trecut. Ele nu ne lasă decît acest foc spre o moştenire rămasă pentru toţi vecii.

Dreaptă e judecata lui Dumnezeu! Nu vom înceta să spunem niciodată aceleaşi lucruri. Am fost chemaţi şi n-am ascultat. Am fost sfătuiţi şi n-am luat aminte. Eram învăţaţi în fiecare zi despre aceleaşi pedepse ce ne aşteaptă şi dispreţuiam cele spuse. Nu ne-au întristat cîtuşi de puţin cuvintele despre acestea. Căci altfel nu ne-ar întrista acum aceste lucruri atît de tare. Ni se păreau aiureli cele ce acum ne strîmtorează viaţa, iar atunci ni se spuneau des. O, nepăsare! O, amăgire! O, sfaturi rele! O, negustori vicleni! O, minunea dreptei hotărîri a lui Dumnezeu despre acestea cu privire la noi! Cum ne-a răsplătit cu chinul potrivit fiecărui fel de păcate! Pentru ticăloasa şi vrednica de osîndă plăcere a trupului am fost judecaţi cu dreptate să avem parte de gheena înfricoşătoare. Am fost osîndiţi să locuim în această negură şi în acest întuneric înspăimîntător, fiindcă am iubit toate vederile şi vorbele urîte şi am preţuit mai mult decît toate bunătăţile dumnezeieşti alergările de cai şi teatrele şi vînătorile în care jucau mulţimi de demoni şi de la care lipsea orice supraveghere şi cunoştinţă dumnezeiască prin îngeri[27]. Căci acolo se batjocorea cuviinţa curăţiei dumnezeieşti în multe moduri şi se lăuda cu fală răul vrednic de scîrbă al desfrînării. De aceea cu dreptate ne-am lipsit acum de lumină,

27. Dacă Dumnezeu supraveghează prin oamenii plini de lucrarea Lui cele ce se petrec după voia Lui, cu atît mai mult le supraveghează prin îngeri. Dumnezeu nu lucrează printr-un gol, ci prin făpturile Lui. Şi mai mult prin îngerii total slujitori ai Lui. Cele uşuratice şi uşurelnice sînt lipsite de cunoştinţa lui Dumnezeu simţit prezent în îngeri.

fiindcă n-am văzut în viaţa noastră vremelnică de acum zidirea spre slava lui Dumnezeu care a făcut-o[27 b], ci ne-am pătat ochii noştri şi urechile şi limba[28]. Mai bine zis prin acelea am stricat toate vederile şi cuvintele lui Dumnezeu şi cu pizmele unora împotriva altora ne-am urîţit sufletul făcut după chipul lui Dumnezeu. Şi aşa am fost aruncaţi în tartar şi pironiţi cu totul în prăpastia lui, fiindcă în locul înaltei smerite cugetări pricinuitoare a celor înalte şi dumnezeieşti am ales mîndria şi am respins tăria şi concentrarea virtuţii pentru desfătarea şi împrăştierea fără măsură a trupului.

Unde este acum mîndria noastră şi îngîmfata purtare faţă de toţi şi moleşeala trupului şi desfătarea împrăştiată? O, suflet lipsit de sfat! În locul rîsului nestăpînit şi al obrazului neîntinat avem acum această grea scrîşnire a dinţilor. Noi cei ce n-am primit să ne nevoim în învăţătura cuvintelor dumnezeieşti şi mîntuitoare, ci am preţuit mai mult decît lauda lui Dumnezeu prin cuvînt necumpătarea beţiei, sîntem chinuiţi acum în chip cumplit de setea dureroasă a lipsei de dreptate[29]. Vom secera ca rod vrednic al urii faţă de fraţii noştri, al pizmei, al vicleniei şi făţărniciei, din care vine şi în care stă ascunsă uciderea, al bîrfelii, al ţinerii minte a rău-

---

27b. Creaţia neînsufleţită laudă pe Dumnezeu prin minunata ei orînduire. Dar cel ce dă expresie laudei ei este omul. Lauda ei şi a omului se completează. De aceea creaţia şi omul sînt făcute într-o solidaritate. Dumnezeu vrea să-Şi ia lauda pentru creaţia Sa de la om. Pe om îl vrea Dumnezeu tălmăcitorul conştient şi cuvîntător al laudei ce I-o aduce pe tăcute creaţia neînsufleţită. Cînd omul nu vede în zidire slava lui Dumnezeu, face într-un fel inutilă zidirea. Dar lauda lui Dumnezeu prin zidire de către om nu e numai spre plăcerea lui Dumnezeu, ci şi spre creşterea spirituală a omului. Cît creşte în cunoaşterea măreţiei şi bunătăţii lui Dumnezeu omul care vede creaţia folositoare lui spre lauda lui Dumnezeu! Cînd se închide în sine, reduce taina minunată a creaţiei la unele legi oarbe. El n-are atunci pe cine lăuda. Nu vede prin toate puterea şi bunătatea infinit superioară a lui Dumnezeu, îndreptate spre el. Nu intră în comuniune cu Dumnezeu. Relaţia cu natura impersonală ne ţine în relaţia personală cu Dumnezeu.

Ne place să spunem că omul e făcut ca partener de dialog al lui Dumnezeu. Dar omul este în această poziţie ca cel ce nu poate să nu-L laude pe Dumnezeu, ca cel ce nu poate să nu vadă măreţia şi bunătatea Lui infinită. De aceea rolul omului în dialogul cu Dumnezeu îşi atinge culmea în lauda lui Dumnezeu. Omul cere lui Dumnezeu noi daruri în dialogul lui cu El şi-I mulţumeşte pentru tot ce-i dă. Dar treapta cea mai înaltă a cunoştinţei de Dumnezeu şi a bogăţiei sale în acest dialog o ajunge în lauda lui Dumnezeu. Liturghia e în mod precumpănitor o laudă a lui Dumnezeu. Prin vederea slavei lui Dumnezeu din creaţie şi din mîntuire ni se umple inima de căldura dragostei de El şi mintea de lumină, de mulţumire şi admiraţie. Omul credincios nu se simte în lume «aruncat» de o întîmplare.

28. Slava lui Dumnezeu în creaţie o vedem prin ochii noştri, o auzim prin urechile noastre (căci în lume sînt şi armonii descoperite în melodii şi chiar omul e o fiinţă cîntătoare) şi o exprimăm prin limba noastră. Prin simţuri sîntem în contact cu lumea, iar prin lume descoperim slava lui Dumnezeu. Chiar pentru ceea ce ne dă prin ea pentru viaţa în trup, Îl lăudăm cu recunoştinţă. Omul completează armonia lumii.

29. Vor fi aruncaţi acolo unde nu va fi decît minciună, unde nici o limbă nu va mai rosti vreun adevăr, deşi pe de altă parte vor suferi de acest serviciu mincinos al ei, care caută să acopere realitatea, dar de care-şi dau seama că nu e aşa şi cei ce se servesc de ea, astfel se închid ei înşişi realităţii.

lui, al minciunii şi al batjocurii, acest vierme neadormit care roade fără să se sature adîncul sufletului nostru. Căci strîmbînd simţirea dreaptă a iubirii şi întipărind în inima noastră o mişcare sucită, am corupt nepătimirea ei în adevăr, pervertind-o. Şi astfel ne-am produs prin ura de bunăvoie, ca un vierme, răul fără de voie şi am săpat în noi prin minciună o simţire şi mai strîmbă, prin care nu ne-am putut uni cu Dumnezeu Cel sincer şi drept. Fiindcă El Însuşi a zis prin proorocul David: «*Nu s-a lipit de Mine inima strîmbă*» (Ps. 100, 5).

Deci primim cele ale faptelor noastre. Mai bine zis purtăm cele corespunzătoare simţirii voite de noi: focul gheenei pentru focul plăcerii[30], întunericul veşnic pentru întunericul necuminţeniei şi al amăgirii; viermele chinuitor şi neadormit pentru viermele urii şi al minciunii, care ne-a învăluit şi ne-a strîmbat inima[31]; urîţenia feţei şi scrîşnirea dinţilor pentru chipul neînfrînat şi înfierbîntat al obrajilor; căderea în adîncul fără fund, tristeţea aruncării în el pentru înălţarea mîndriei deşarte şi a împrăştierii[32]. Şi simplu grăind, luăm cu dreptate osînda fără voie, corespunzătoare fiecăruia din păcatele noastre cu voia. O, ce stare vrednică de compătimit ne aşteaptă! Pentru ce noi, ticăloşii, n-am stins focul trupului prin post şi priveghere şi prin pătrunderea cuvintelor dumnezeieşti celor bune şi în stare să stingă focul, ca să nu ajungem în acest foc de acum? Pentru ce ne-am obişnuit ochii şi urechile şi limba să vadă, să audă şi să grăiască după fire,ca să nu ajungem în această negură şi tăcere prea grea şi să ne bucurăm noi cu sfinţii de lumina şi de cuvîntul şi înţelepciunea lui Dumnezeu, ca unii ce ne-am făcut văzători ai slavei dumnezeieşti şi auzitori şi cîntăreţi ai ei[33]? Iar dacă prin iubire am zdrobit viermele urii de bunăvoie şi am alungat în adevăr minciuna, ne-am făcut acum liberi de viermele acesta arzător şi de celelalte osînde cîte apasă viaţa noastră.

---

30. Te-ai aprins de focul plăcerii, vei suporta focul suferinţei veşnice.

31. Minciuna care caută să strîmbe realitatea pentru alţii, strîmbă mai mult fiinţa celui ce minte, nemaiputînd să o ţină în stare de a vedea realitatea şi izvorul ei, pe Dumnezeu. Ura prin care vrem să rănim pe alţii ne răneşte pe noi. Acesta e viermele care lucrează încă de acum în noi.

32. Mîndria e o falsă înălţare, o înălţare în gol, în ireal, unde nu găseşte decît mizeria izolării. Ea echivalează cu o prăbuşire în golul fără conţinut. Împrăştierea are în ea sentimentul aruncării în tot felul de lucruri care nu aduc mulţumire. E şi ea o rostogolire în gol. Numai prin sentimentul că trăieşti în neant, te deosebeşti de neantul total. Numai omul suferă de neant, pentru că el îl produce într-un anumit grad şi fel.

33. N-am folosit ochii să vedem mărirea lui Dumnezeu, potrivit rostului lor. Urmarea e prelungirea întunericului în care ne-am complăcut, pentru veci. Căci aşa ne-am obişnuit. Dacă n-am folosit urechile ca să auzim cuvintele prin care eram chemaţi la bine, nu vom mai auzi nimic. Căci numai binele e real şi trezeşte încrederea. Totul va fi tăcere în jurul nostru. Cu ce ne-am deprins aici, cu aceea ne vom împărtăşi în dimensiuni fără sfîrşit şi în veşnicie în viaţa de dincolo. Cei ce ne-am obişnuit cu cuvintele luminătoare ale Cuvîntului ipostatic al lui Dumnezeu, ne vom împărtăşi de lumina Lui iubitoare şi luminătoare ca Persoană «văzută» lîngă noi. Cînd asculţi cu respect şi interes cuvintele cuiva, pătrunzi în comuniunea cu el ca persoană.

Dreaptă e judecata lui Dumnezeu! Nu aflăm ce n-am căutat. Nu ni se deschide uşa Împărăţiei cerurilor fiindcă n-am bătut la uşa virtuţilor cu fapta. Nu dobîndim bucuria bunătăţilor veşnice fiindcă n-am cerut prin rugăciune harul cunoştinţei[34]. Nu avem nici o dragoste de cele dumnezeieşti, dacă ne-am lipit mintea de cele pămînteşti. Ba în acest caz ne-am corupt împreună cu ele însăşi viaţa noastră. Căci acelea toate au pierit ca un fum, iar cuvîntul despre osîndirea lor nu va trece niciodată[35].

Acestea aflîndu-le aceia despre puterea dreptăţii dumnezeieşti din cele ce le pătimesc (ca să le concentrez ca într-un chip), poate se vor căi vorbind unii cu alţii. Dar ce voi ajunge eu, nenorocitul! Pe ce fapte sprijinindu-mă, voi nădăjdui să scap de osîndă, eu, cel pustiu de toată virtutea şi cunoştinţa? Mă tem ca nu cumva legat de mîini şi de picioare să fiu aruncat în pămîntul neguros şi întunecat, într-un pămînt al întunericului veşnic, unde nu este şi nu se poate vedea nici o lumină şi viaţă de oameni[36], ca unul ce mi-am legat prin patimi de bunăvoie puterile lucrătoare ale sufletului şi mi-am împiedicat paşii pe drumul vieţuirii evanghelice[37]. Mă tem de ruşinea înfricoşată, care nu va avea sfîrşit, de nu mă voi schimba, eliberîndu-mă de multele răutăţi. Mă tem de plînsul şi lacrimile amare şi de scrîşnirea dinţilor; şi, de nu mă voi trezi, fie măcar şi mai tîrziu, şi nu mă voi scutura din somnul nepăsării şi al leneviei şi nu voi dezbrăca haina murdară a păcatului, în loc de lumină mă va aştepta întunericul sigur, în loc de bucurie, întristarea, în loc de uşurare, chin şi strîmtorare. Şi ceea ce e mai jalnic, sau ca să spun mai drept, mai greu

---

34. *Nu se ajunge la cunoaşterea lui Dumnezeu fără rugăciune.* Nu cunoşti pe un om dacă nu îl rogi să-ţi deschidă inima şi să-ţi arate comorile de iubire aflătoare în el. Cunoştinţa de Dumnezeu nu e un rod al unui efort exclusiv al meu, aşa cum nu cunosc pe semenul meu numai prin efortul meu. Numai obiectele se cunosc prin efortul exclusiv al meu. Cunoaşterea altei persoane de către o persoană e rodul deschiderii voluntare a uneia către alta, e rodul întîlnirii voluntare şi iubitoare a lor. Cu atît mai mult cunoaşterea lui Dumnezeu e nu numai rodul meu, ci şi al Lui, sau în primul rînd al Lui. Ea e din harul Lui, din unda dragostei Lui, infinit mai mare decît a mea, pornită din El spre mine la cererea mea. Iar ceea ce cunoaştem din Dumnezeu sînt formele bunătăţii Lui, cum ceva asemănător e şi ceea ce cunosc din om. În om se actualizează virtualităţile lui cele bune în măsura în care eu mă rog lui să mi se deschidă şi să mă iubească. Cu atît mai mult Îl cunosc pe Dumnezeu, cunoscînd comorile bunătăţilor Lui care mi se descoperă şi se actualizează faţă de mine, cînd mă rog Lui.

35. Toate plăcerile materiale trec ca un fum, dar osînda pentru ele rămîne în veci, căci ele îşi lasă urma lor în mine. Aceasta e eternitatea lor: osînda lor, pentru că au lăsat în suflet răni şi porniri urîte, netrecătoare. Numai sufletul rămîne veşnic cu întipăririle lui bune sau urîte. Dar e cu putinţă ca acestea să fie vindecate prin pocăinţă adîncă.

36. Cei fericiţi vor fi «în cer», într-o ambianţă transfigurată, transparentă, conform luminii din ei; cei din chinuri, într-un plan opac, uscat, şters, pietros, plin de foc şi învăluit de întuneric, pentru că omul nu poate comunica real acolo cu nici un om.

37. Cel predat în vremea vieţii pămînteşti patimilor, cade într-o inerţie contrară vioiciunii manifestărilor de comuniune. Se însingurează, se sterilizează, cade într-o nemişcare chinuitoare cu sufletul şi cu trupul.

decît toate, lucrul care mă doare chiar şi numai să-l spun, deci cu cît mai mult să-l pătimesc (ai milă, Hristoase, şi mă mîntuieşte de această durere), e despărţirea de Dumnezeu şi de sfintele Lui Puteri şi împreuna locuire cu diavolul şi cu oamenii răi[38], care rămîne pururea şi nu ne îngăduie să aşteptăm eliberarea de rele. Căci cu cei cu care am ales prin obişnuinţele noastre cele rele să fim în veacul acesta cu voia liberă, cu ei vom fi osîndiţi să fim, precum se cuvine, în mod necesar, fără să vrem,în veacul viitor. Şi e mai chinuitor şi mai greu decît orice chin să fim pururea cu cei ce ne urăsc şi pe care-i urîm şi să nu fim fără aceste chinuri, ci numai cu ele; şi să fim despărţiţi de Cel Care ne iubeşte şi pe Care-L iubim. Căci Dumnezeu nici nu e urît de cei judecaţi de El, odată ce-i judecă drept, fiind şi numindu-Se prin fire iubire; nici nu urăşte pe cei judecaţi, căci e liber de orice patimă[39].

Crezînd cu adevărat, iubitule, că vor fi acestea în chip nemincinos, să nu fim fără grijă de noi înşine, ci să fugim, cu toată străduinţa, cu toată puterea, cît avem vreme, de lumea înşelătoare şi de stăpînitorul lumii[40].

---

38. Conlocuirea cu oamenii răi, vicleni, duşmănoşi, nu se opune singurătăţii, nevederii întunecate, de care s-a vorbit mai sus. Oamenii răi şi răutatea ta te fac să te simţi mai singur ca lipsa oamenilor în general. Învîrtoşarea în neiubire te face să fii singur, oricît de mulţi oameni ar fi în jurul tău. Oamenii răi îţi fac nu numai imposibilă comuniunea, ci te şi zgîrie cu prezenţa lor, te fac să te temi de ei, să fugi de întîlnirea cu ei, cum te face şi mîndria ta răutăcioasă. Dar cît de mult trebuie să ne chinuiască prezenţa diavolului şi a demonilor! Căci ei nu stau pasivi în faţa noastră cu urîţenia şi ura lor, ci au cea mai mare plăcere să ne chinuiască, să ne batjocorească. Se vede de aci că mîntuirea e identică pentru Sf. Maxim cu comuniunea iubitoare a omului cu Dumnezeu şi cu cei buni, cu sfinţii.

39. Chinul iadului, constînd în despărţirea de Dumnezeu cel iubitor şi iubit, nu poate consta şi într-o ură a Lui. Dar cei din iad nu trăiesc în simţirea iubirii lui Dumnezeu, ci mai degrabă într-o recunoaştere teoretică a faptului că El e iubitor şi merită să fie iubit, dar nu-L poţi iubi. Neputinţa de a-L iubi în mod real şi recunoaşterea că El ar merita să fie iubit şi că El e iubitor se unesc în mod paradoxal. Neputinţa de a-L iubi pe Dumnezeu e cu atît mai chinuitoare cu cît e recunoscut mai demn de iubire. Iar osîndirea unora la chinuri nu e un act al lipsei de iubire a lui Dumnezeu, ci constă tocmai în neputinţa lor de a simţi iubirea Lui, neputinţă pe care şi-au pricinuit-o prin lipsa de efort a voii lor de a răspunde cu fapta iubirii Lui. În judecata finală a lui Dumnezeu asupra oamenilor se arată totuşi respectul lui Dumnezeu pentru libertatea omului, a cărui iubire a aşteptat-o. Nu Dumnezeu pedepseşte pe oameni pentru că L-au jignit, ci se pedepsesc ei înşişi, făcîndu-se neputincioşi de a-L iubi. Dar se pune întrebarea: cum Se împacă atunci Dumnezeu cu suferinţa lor? Dumnezeu acceptă această stare a lor, pentru că respectă libertatea lor. Avem aci marea taină a libertăţii omului unită la unii de la o vreme cu neputinţa lor. Omul adevărat se reveleazǎ prin tărie şi Dumnezeu îl vrea tare.

40. Lumea e creaţia lui Dumnezeu şi El o susţine. Dar ea poate cădea, pentru vederea omului, în stăpînirea diavolului. Ea poate fi folosită de diavol pentru ispitirea omului, făcîndu-l să creadă că e prin ea însăşi şi nu e de la Dumnezeu; şi că e pentru plăceri trupeşti trecătoare, nu mijloc străveziu pentru vederea lui Dumnezeu şi mijloc de creştere spirituală a omului şi motiv de slăvire a lui Dumnezeu. Libertatea lăsată de Dumnezeu îngerilor şi oamenilor nu e o libertate care se mişcă în gol, ci o libertate de a folosi şi lumea aşa cum voiesc. Lumea e făcută în special pentru oameni ca fiinţe în trup. Dar ei fiind liberi o pot folosi şi într-un fel şi în altul, iar îngerii sînt făcuţi pentru a ajuta pe oameni să

Căci trece şi toate cele din ea se veştejesc. Va veni cu adevărat timpul cînd va suna o trîmbiţă înfricoşătoare, scoţînd un sunet ciudat; şi tot ce vedem se va desface, căzînd din rînduiala ce se vede acum. Şi lumea văzută va trece, primindu-şi sfîrşitul. Şi se va arăta lumea celor cugetate, ascunse acum, descoperind tainele cu totul străine ochilor şi urechilor şi înţelegerii. Şi trîmbiţa care va suna potrivit poruncii dumnezeieşti va scula din moarte nenumărate milioane de trupuri omeneşti deodată ca dintr-un somn, aducîndu-le la cercetare. Iar Dumnezeu va da fiecăruia răsplătirile drepte ale celor făcute în trup, fie bine, fie rău, dînd tuturor marea şi înfricoşătoarea şi cea din urmă încheiere. Deci fie ca noi toţi să avem neîncetat înaintea ochilor frica mîntuitoare de gheenă şi cinstita dorire a Împărăţiei cerurilor (căci propriu-zis prin amîndouă se spune acelaşi lucru, Dumnezeu fiind şi numindu-Se totul în toate, după cum fiecare are calitatea virtuţii sau a păcatului): frica, pentru că ea ne face să ne înfrînăm şi să ne oprim de la rele; dorirea, pentru că ea ne îndeamnă cu prisosinţă şi cu veselie spre faptele bune.

Acestea să-ţi fie, binecuvîntate, dovezile iubirii mele, a celui prea mic şi sărac, faţă de tine, pentru păzirea sigură a bunătăţilor (virtuţilor) ce-ţi sînt proprii, de care ştiu că mă folosesc şi eu, împodobindu-mă cu virtuţi asemenea ţie. Căci nu-ţi pot plăti altfel în chip drept pentru multele tale bunătăţi faţă de mine, decît însuşindu-mi şi eu această purtare. Iar împreună cu mine îţi trimit doriri de bine în mod sincer toţi cinstiţii părinţi care locuiesc, datorită ţie, în acest ţinut, rugîndu-se neîncetat ziua şi noaptea cu lacrimi lui Dumnezeu ca să ne fie readus cu sănătate cel cu adevărat Gheorghe, dulce cu numele şi cu înfăţişarea. Aceasta, pentru ca împreună cu el să străbatem fără vătămare viaţa de faţă şi să ne bucurăm de harul viitor al iubitorului de oameni Dumnezeu, Dătătorul tuturor bunătăţilor, mijlocind şi rugînd pe Dumnezeu pentru noi Prea Sfînta, Slăvita, Stăpîna noastră de Dumnezeu Născătoare şi Pururea Fecioara Maria cu toţi sfinţii. Amin.

### Scolii

1. Despre stăpînirea omenească.
2. Despre cele ce trebuie căutate şi voite; şi despre cele ce trebuie lăsate în seama lui Dumnezeu.

---

urce prin lume spre Dumnezeu; cei ce aleg înstrăinarea de Dumnezeu se silesc să-i atragă şi pe oameni prin lume la această înstrăinare. Astfel lumea e lăsată îngerilor şi oamenilor şi ca drum spre Dumnezeu şi ca probă a voinţei lor reale de a urca spre Dumnezeu. Diavolul şi-o face a lui, precum şi oamenii şi-o fac într-un fel a lor. Dar ei îi slăbesc lumina şi conţinutul făcîndu-şi-o a lor. O umplu de întunericul şi sărăcia lor, venită din înstrăinarea de Dumnezeu. Îi văd numai suprafaţa materială care-i amăgeşte cu plăcerile ei trupeşti trecătoare.

3. A stăpîni şi a fi stăpînit şi a fi bogat şi sărac nu sînt proprii firii, nici alegerii libere, ci Providenţei care toate le cîrmuieşte.
4. Definiţia a ceea ce atîrnă de noi, sau a libertăţii.
5. Definiţia a ceea ce nu atîrnă de noi, adică a celor ce nu stau sub libertatea noastră.
6. Extreme numeşte facerea şi stricarea. Iar mijlocul facerii şi stricării este ceea ce e făcut, în care de multe ori stricarea anticipează facerea; care este una cu facerea în ceea ce se face şi strică existenţa lui înainte de a se face.
7. Cei ce au sufletul pironit prin afecţiunea simţurilor, chiar dacă opresc simţurile de la patimile ce le stăpînesc, dacă nu retrag cu desăvîrşire sufletul din afecţiunea simţurilor, nu scapă de focul coborît din cer, cum n-ar fi scăpat nici fericitul Lot, dacă n-ar fi ieşit din Sodoma, chiar dacă n-ar fi săvîrşit cele ale sodomiţilor.

## 2. A aceluiaşi către Ioan Cubicularul[41] Despre iubire

Mă bucur şi mă veselesc pe drept cuvînt de sfînta iubire după har care vă leagă, de Dumnezeu păzitule, de Dumnezeu şi de aproapele şi pe care o cultivaţi prin toate purtările cuvenite. E o iubire pe care am cunoscut-o prin mine însumi, fiind lîngă voi, şi nu mai puţin nefiind lîngă voi, dacă nu chiar mai mult decît fiind lîngă voi. Astfel am cunoscut la voi toate cîte sînt şi se numesc ale dumnezeieştii iubiri, între care şi această dumnezeiască însuşire nemărginită şi nehotărnicită: că faceţi bine nu numai fiind de faţă, ci voiţi să se facă binele şi cînd lipsiţi şi sînteţi foarte departe prin distanţa spaţială. Căci am cunoscut întinderea şi prin faptele voastre ajunse aici de fiecare dată, ba şi prin cinstitele voastre scrisori, ceea ce m-a ajutat să văd ca printr-o oglindă chipul harului dumnezeiesc pe care-l aveţi. De aceea, mulţumesc pentru voi Dătătorului de bunătăţi Dumnezeu şi nu încetez să strig cu Sf. Apostol: «*Binecvîntat este Dumnezeu şi Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, Care v-a binecuvîntat pe voi cu toată binecuvîntarea duhovnicească în cele cereşti*» (Efes. 1, 3). Căci sînt încredinţat şi ştiu că sfîntul vostru suflet e atîrnat în Duh, în chip nedezlegat, prin iubire, de nevrednicul meu suflet, avînd legea harului ca legătură iubitoare. Prin ea legîndu-l de voi în chip nevăzut îl face să lucreze împreună cu al vostru, curăţind urîţenia produsă în mine de păcat prin alăturarea de el a bunătăţilor voastre. Fiindcă nimic nu e atît de mult in chipul dumnezeiesc ca dumnezeiasca iubire, nici atît de tainic şi de inalt lucrător spre îndumnezeirea oamenilor. Căci cuprinde în sine toate bunătăţile cîte le prezintă cuvîntul adevărului în chipul virtuţii şi e despărţită şi ruptă de toate cîte se cuprind în chipul răutăţii (al păcatului) ca plinirea legii şi a proorocilor (Rom. 13, 10). Căci lor le urmează taina iubi-

41. Un fel de postelnic al împăratului, sau un intim al lui, putînd intra chiar în dormitorul aceluia. În Epistola XLIV către acelaşi, Sf. Maxim face bune urări împăraţilor prin el. Se vede că Epistolele către el sînt scrise înainte de a fi început lupta Sf. Maxim împotriva ereziei monotelite, susţinută pe faţă de împăraţi. Ele sînt scrise cît era la Cyzic, de unde pleacă la anul 626.

rii (1) care ne face pe noi, din oameni, dumnezei[42], şi-i adună pe cei împărţiţi în raţiunea generală a poruncilor[43] şi, cuprinzîndu-i pe toţi în chip unitar prin bunăvoire, e puterea din care pornesc toţi în purtările lor diferite prin iconomie.

Căci ce chip al bunătăţilor nu are iubirea? Nu dă ea credinţa ca temelia cea dintîi, care încredinţează pe cel ce o are despre existenţa lui Dumnezeu şi a celor dumnezeieşti şi dăruieşte mai mult decît ochiul, care priveşte la cele ce se arată simţurilor, cunoştinţa despre acelea celor ce le contemplă? Nu dă nădejdea, care face să subziste pentru ea binele care subzistă ca existenţă adevărată şi prinde mai mult decît prinde mîna grosimea materiei ce cade sub pipăitul ei[44]? Nu procură ea gustarea celor crezute şi nădăjduite, avînd prin ea însăşi cele viitoare ca prezente prin simţire? Nu dă smerenia, cea dintîi temelie a păzirii virtuţilor, prin care putem să ne cunoaştem pe noi înşine şi să dezumflăm băşica goală a îngîmfării? Nu ne dă ea blîndeţea, prin care lovim ocările şi laudele şi potolim tulburarea ce ne-o pricinuiesc relele opuse, adică slava şi lipsa de slavă? Nu ne dă ea liniştea, datorită căreia chiar pătimind rămînem

42. *Iubirea cuprinde toate virtuţile şi e contrară tuturor păcatelor.* Ea e sursa tuturor formelor de bine. Cel ce o are e omul fără nici o ciuntire, e omul realizat deplin, în comunicare neîmpiedicată şi în apropiere maximă de Dumnezeu. E omul îndumnezeit. Iubirea e fluidul spiritual care curge de la Dumnezeu la om ca să se întoarcă de la om la Dumnezeu. Iubirea e înrudirea omului cu Dumnezeu. Ea uneşte la maximum persoanele umane fără să le confunde. Ea trece peste şanţul care ţine pe Dumnezeu despărţit de om, închis în transcendenţa Lui. Iubirea merge pînă acolo că prin ea Fiul lui Dumnezeu Se poate face om, trezind toată iubirea umanului faţă de ipostasul Lui dumnezeiesc. Iubirea e plenitudinea de putere prin care Dumnezeu ne conduce pe drumul desăvîrşirii pînă la El. În iubire se arată plenitudinea existenţei. Ipostasul Tatălui este iubirea fără început în starea de sine, iubire care se dăruieşte ca să ia o altă existenţă de Sine în Fiul. Chiar în om iubirea ca stare de sine dăruitoare poartă în sine, dacă nu infinitatea, setea de infinitate. Ipostasul e stare de sine a omului, dar nu de la sine, ci stare creată, deci nu e fluid emanat din Dumnezeu; totuşi nu poate exista decît ca opera lui Dumnezeu. Prin iubire, Dumnezeu Se uneşte cu omul pînă a Se face om şi omul tinde să se unească cu Dumnezeu pînă a se face dumnezeu după har. Iubirea îi uneşte fără să-i confunde. Dumnezeu îl îmbrăţişează şi îl înalţă pe om ca om şi omul Îl îmbrăţişează pe Dumnezeu ca Dumnezeu. În om iubirea neavînd starea de sine (calitatea de ipostas) prin sine, îşi are starea de sine prin Dumnezeu. Acest fapt îşi atinge punctul culminant în Hristos, în care Însuşi Fiul lui Dumnezeu Se face suportul iubirii umane.

43. Cei parţiali împlinind aceleaşi porunci se adună în acordul între ei. Sau cel ce împlineşte toate poruncile devine omul general, omul raţiunii generale care e ramificată în poruncile parţiale şi prin aceasta ajunge în acord cu fiecare om care face la fel. Dar pe lîngă aceste două înţelesuri, această propoziţie mai are şi un al treilea înţeles: în poruncile diferite sînt manifestate voirile parţiale ale Logosului dumnezeiesc. Cel ce le împlineşte pe toate, realizînd iubirea, se uneşte cu ipostasul Cuvîntului din care pornesc toate poruncile. Acest înţeles e pus în relief în propoziţia în continuare. Ei sînt adunaţi în Dumnezeu Cuvîntul prin buna lor voire de împlinire a poruncilor sau voilor Cuvîntului. Dar fiecare le împlineşte în modul său, după cum a fost creat şi inspirat de Dumnezeu, prin şi după capacitatea în care se află prin iconomia lui Dumnezeu, Care voieşte ca fiecare persoană să-şi păstreze unicitatea.

44. Nădejdea le aduce în mine pe cele ce există obiectiv în afară de mine.

neschimbaţi faţă de cei ce ne fac rele, nelăsîndu-ne în dispoziţie duşmănoasă? Nu naşte ea în noi mila, prin care ne însuşim cu voia nenorocirile altora şi ea nu ne lasă să uităm pe cel înrudit şi de acelaşi neam[45]? Nu susţine în noi înfrînarea, răbdarea, îndelunga răbdare, bunătatea, pacea şi bucuria, prin care potolim cu uşurinţă iuţimea şi pofta şi arderea fierbinte şi înfocată a lor? Şi, ca să spun simplu şi pe scurt, iubirea este sfîrşitul tuturor bunătăţilor (virtuţilor), ca cea care duce *la* şi apropie *de* Dumnezeu, Cel mai înalt vîrf al bunătăţilor şi cauza a tot binele, pe cei ce umblă în ea, ca una ce este ea însăşi credincioasă şi nu cade şi rămîne (I Cor. 13, 8)[46].

Căci credinţa este temelie celor de după ea, adică a nădejdii şi a iubirii, dînd subzistenţă sigură adevărului[47]. Iar nădejdea este puterea care leagă extremele, adică credinţa şi iubirea. Ea arată prin sine ceea ce e crezut totodată ca vrednic de iubit şi ne învaţă să străbatem prin ea calea spre aceea[48]. În sfîrşit, iubirea este împlinirea acelora, cuprinzînd întreg ultimul conţinut vrednic de dorit şi dîndu-le acelora (credinţei şi nădejdii) odihna mişcării în El, întrucît în locul credinţei că este şi al nădejdii că va veni, dă bucuria de El ca prezent[49]. Ea singură, propriu-zis, arată pe om ca chipul lui Dumnezeu, supunînd cu înţelepciune raţiunii ceea ce depinde de noi (de socotinţa noastră), iar raţiunea nesupunînd-o la ceea ce depinde de noi (liberului nostru arbitru). Căci convinge socotinţa noastră să procedeze potrivit firii, neopunîndu-se raţiunii firii, prin care toţi, precum avem o unică fire, aşa putem avea şi o unică socotinţă

45. Pe semenul nostru om.

46. *Dragostea are în ea însăşi credinţa şi nădejdea şi toate virtuţile.* Căci altfel n-ar putea fi dragoste. De aceea ea este şi cauza acelora, dar şi cea care se revelează deplin prin ele, ca vîrf al lor. Lucrul din urmă îl spune Sf. Maxim în cele următoare. Între calitatea de cauză şi cea de vîrf a virtuţilor, afirmate amîndouă de Sf. Maxim, nu-i o contrazicere.

47. Dacă credinţa îşi are temelia în iubire, ultima temelie a existenţei este iubirea. Dar credinţa pune în relief deosebit adevărul existenţei. «Sînt pentru că iubesc», spunea Patriarhul Calist în sec. XIV. Dar această experienţă e afirmată prin credinţă. Ea explicitează felul existenţei adevărate, deosebindu-l de cea înşelătoare.

48. Din credinţă iese puterea nădejdii, prezentînd cele crezute ca bunătăţi viitoare pe seama omului. Deci în credinţă este implicată şi tăria nădejdii şi a iubirii. Aceasta face pe om să se alipească cu bucurie de cele crezute şi să le aştepte ca vrednice de iubire. Deci nădejdea ne prezintă cele crezute ca viitoare bunătăţi ale noastre vrednice de iubire, sau iubirea care este esenţa celor crezute ne face să ne alipim de ele şi mai mult, dîndu-ne nădejdea că vor deveni şi ale noastre. Pornind de la credinţă, înaintăm prin nădejde spre posesiunea lor, cînd ne vom uni deplin cu ele prin iubire. În fond iubirea pornind din credinţă ne duce prin nădejde spre unirea cu cele crezute din iubire. Pînă însă nu avem unirea deplină cu cele cunoscute prin credinţă ca vrednice de iubire, avem nădejdea. Prin nădejde ştim că vom avea cele ce ni se făgăduiesc prin credinţă şi le iubim prin ea.

49. Credinţa ne asigură că Dumnezeu este, dar e încă în afară de noi; nădejdea ne asigură că Dumnezeu e pe drum spre noi şi noi pe drum spre El; iubirea e unirea deplină cu Dumnezeu, Care este şi Care a venit la noi, dar pe Care am început să-L iubim prin credinţă înainte de a fi venit la noi.

(liberul arbitru) şi o unică voinţă cu Dumnezeu şi între noi[50], neavînd nici o distanţă (διάστασιν) de Dumnezeu şi între noi[51], cînd prin legea harului, prin care înnoim legea firii în socotinţa noastră (γνωμικῶς), o alegem ca regulă de viaţă. Căci e cu neputinţă ca cei ce nu s-au unit mai înainte cu Dumnezeu prin bună înţelegere şi cuget drept, să poată conveni între ei prin liberul arbitru.

Căci la început înşelătorul diavol l-a înşelat pe om prin răutatea vicleniei, îmbiindu-i momeala plăcerii înfăţişată ca iubire de sine. Iar prin aceasta l-a despărţit pe om de Dumnezeu şi pe noi întreolaltă, făcîndu-ne prin alegerea socotinţei să părăsim cugetul drept şi să împărţim în modul acesta firea, tăind-o în multe opinii şi închipuiri. Căci a făcut ca lege a trupului uneltirea şi născocirea ca orice fel de păcat, folosindu-se pentru aceasta de puterile noastre şi impunînd, ca sprijin al stăruinţei răului în toţi, lipsa de acord a socotinţei lor(2). Prin aceasta a convins pe om să se abată de la mişcarea cea după fire şi să-şi mişte pofta de la ceea ce e îngăduit spre ceea ce e oprit şi să dea consistenţă în sine celor mai mari şi mai vechi rele, ca să spun simplu, născocitoare a tot păcatul: neştiinţa, iubirea de sine şi tirania, care atîrnă una de alta şi se susţin întreolaltă[52].

Căci din neştiinţă răsare iubirea de sine. Iar din aceasta răsare tirania faţă de cel înrudit (după natură). Şi nimeni nu va tăgădui că prin reaua întrebuinţare a puterilor proprii, adică a raţiunii, a poftei şi a iuţimii, se

50. Prin socotinţa proprie ne putem opune raţiunii firii, deci şi firii. În acest caz ne putem opune şi lui Dumnezeu, Care a creat firea şi cu a Cărui Raţiune corespunde raţiunea firii. Iubirea face liberul nostru arbitru (socotinţa) să nu se opună raţiunii firii, deci nici firii şi nici lui Dumnezeu. Iubirea e conformitatea voinţei cu raţiunea firii şi cu Dumnezeu. Dar de unde este puterea care face socotinţa noastră să consune cu raţiunea firii şi cu Dumnezeu? Ea nu e nici din socotinţă, ca ultimă putere, nici din raţiunea firii. Ea este din harul Cuvîntului, prin care liberul arbitru, sau socotinţa, primeşte putere să readucă raţiunea la conformitate cu firea, dar lucrează şi asupra firii pentru a o aduce la această conformitate, adică lucrează asupra amîndurora. Iubirea nu şi-o dă omul singur. Ea vine din Cuvîntul lui Dumnezeu, Care are în Sine raţiunile tuturor persoanelor umane într-o unitate; mai precis,din Cuvîntul făcut om, Care prin aceasta a restabilit în Sine conformitatea raţiunii cu firea omenească, sau a înnoit-o pe aceasta. Avînd în Sine din veci iubirea în comuniunea cu Tatăl şi cu Duhul Sfînt, transmite iubirea Sa şi umanului asumat şi o face aceasta şi în relaţia cu celelalte persoane umane. Iubirea nu şi-o dă omul de rînd singur, ci o are din relaţia cu o Persoană care e şi ea om, dar şi Dumnezeu. O primeşte de la Dumnezeu, dar în primirea ei este activ şi omul. Prin iubire omul intră în relaţie cu Dumnezeu Cel întrupat. Iubirea lui e de la început relaţie interpersonală cu Cuvîntul întrupat. Acestea le spune Sf. Maxim Mărturisitorul în continuare.

51. Teologia dialectică protestantă, inaugurată de Karl Barth, a negat orice apropiere a lui Dumnezeu de om, afirmînd «diastaza» între El şi om. Aceasta înseamnă, după Sf. Maxim, negarea oricărei iubiri dintre Dumnezeu şi om. După această teorie, Dumnezeu nu vrea sau nu Se poate apropia de om, deci nu vrea sau nu poate să iubească pe om; şi omul la fel. Dar atunci cum se face că în viaţa viitoare diastaza sau lipsa de iubire încetează? Teoria aceasta indică o mare lipsă în însăşi hristologia protestantă.

52. De fapt iubirea inferioară de sine e legată de neştiinţă, de prostie. La fel voinţa de stăpînire peste alţii.

dă consistenţă celor trei patimi. De aceea prin raţiune omul trebuie să ocolească neştiinţa şi să se mişte numai spre Dumnezeu prin cunoştinţă cu ajutorul căutării prin dorinţă, curăţit de patima iubirii de sine, să se lase purtat numai de dorinţa spre Dumnezeu; iar prin iuţime, despărţindu-se de tiranie să se străduiască să se apropie numai de Dumnezeu. Şi din acestea şi pentru acestea să dea naştere fericitei iubiri, care îl leagă de Dumnezeu şi îl face dumnezeu pe iubitorul de Dumnezeu.

Fiindcă acestea erau proprii omului după voinţă, dar prin amăgirea diavolului s-au întors în chip rău împotriva omului. De aceea Dumnezeu care a făcut firea, iar cînd s-a îmbolnăvit de patimi a tămăduit-o cu înţelepciune din iubirea cea către noi, *«S-a deşertat pe Sine chip de rob luînd»* (Filip. 2, 7), unind-o pe aceasta cu Sine după ipostas. Astfel S-a făcut întreg ca noi, din noi, pentru noi, făcîndu-Se atît de mult om, cît să pară celor necredincioşi că nu e Dumnezeu; dar a rămas totuşi atît de mult Dumnezeu cît poate să cugete raţiunea negrăită, adevărată şi binecredincioasă a celor credincioşi. Şi aceasta a făcut-o ca să surpe lucrurile diavolului şi, redînd firii puterile neprihănite, să reînnoiască puterea iubirii prin care oamenii să se unească cu El şi între ei şi să se opună iubirii egoiste, primul păcat şi primul făt al diavolului, care este şi se cunoaşte la rîndul ei ca fiind maica patimilor de după ea. Pe aceasta nimicind-o prin iubire, Cel ce S-a dat pe Sine ca dar vrednic de Dumnezeu, a nimicit prin ea şi toată mulţimea de patimi care nu mai au după ea altă temelie sau cauză a existenţei.

Căci cel eliberat de ea nu mai ştie de mîndrie, trăsătură a îngîmfării, contrară lui Dumnezeu, patima mult compusă şi cu totul deosebită. Nu mai cunoaşte slava pieritoare, care surpă împreună cu ea pe cei umflaţi de ea. Veştejeşte pizma, care veştejeşte cea dintîi pe cei ce o au, împrietenind prin bunăvoinţă nesilită pe cei de aceeaşi fire. Dezrădăcinează iuţimea, cugetul ucigaş, mînia, viclenia, făţărnicia, ironia, răzbunarea, lăcomia şi toate cele în care s-a sfîşiat omul cel unul. Căci, precum am spus, odată cu iubirea egoistă de sine, ca printr-o obîrşie şi maică a patimilor, smulge toate cele ce răsar din ea şi după ea. Fiindcă nemaifiind aceasta, nu mai poate subzista nici un fel sau urmă de patimă. Dimpotrivă, se sălăşluiesc toate felurile virtuţii, care întregesc puterea iubirii care adună cele divizate,şi face pe om iarăşi o singură raţiune şi un singur mod de vieţuire şi aduce la egalitate şi netezeşte toată inegalitatea şi deosebirea, susţinută în toţi prin socotinţe proprii[53]. Mai mult, ea mişcă în chip cuve-

53. Precum se vede, Sf. Maxim înţelege iubirea ca o mare forţă de unificare a omului şi de egalizare între oameni. *Omul plin de iubire manifestă un mare echilibru în gînduri, simţiri şi fapte.* Nu sare de la o extremă la alta. Nu trece de la cuvinte jignitoare, la cuvinte afectuoase; nu e împins de unele în altele. E în toate atent, delicat, înfrînat de la porniri necugetate. Raţiunea lui, aceeaşi în toate manifestările, nu judecă acum aşa, acum altfel,

nit spre o inegalitate lăudabilă, întrucît fiecare atrage cu voia pe aproapele la sine (în locul său) aşa de mult şi-l cinsteşte cu atît mai mult pe acela ca pe sine, cu cît mai înainte îl respingea şi rîvnea să fie el înaintea aceluia. Şi se desface pe sine pentru el, prin despărţirea de raţiunile înţelese individual prin proprie socotinţă, şi de cele ce-i sînt proprii lui prin socotinţa sa şi se adună în unica simplitate şi identitate, prin care nimeni nu este prin nimic despărţit de ceea ce e comun, ci fiecare e al fiecăruia şi toţi ai tuturor şi mai degrabă ai lui Dumnezeu decît unii ai altora. Şi ca atare toţi s-au făcut unul, avînd în ei raţiunea cea una a existenţei, arătată ca atotuna prin fire şi prin voia lor liberă; şi pe Dumnezeu Cel înţeles în ea, cu Care se contemplă împreună, odată cu înălţarea la El, în calitate de Cauzator şi Făcător al existenţei celor ce sînt (creaturilor)[54]. Această raţiune poate fi păzită de noi neştirbită şi nepătată prin atenţia deplină şi prin străduinţa înţeleaptă arătată în virtuţi şi prin ostenelile ce ţin de acestea. Prin ele se curăţă de patimile ce se răzvrătesc împotriva ei.

Ceea ce a izbîndit marele Avraam, restabilindu-se pe sine prin raţiunea existenţei firii, sau restabilind această raţiune în sine şi prin aceasta predîndu-se lui Dumnezeu şi primind pe Dumnezeu (le spunem pe amîndouă, pentru că amîndouă sînt adevărate). El s-a învrednicit ca om să vadă pe Dumnezeu şi să-L primească, călătorind împreună cu raţiunea desăvîrşită prin iubirea de oameni[55]. S-a înălţat spre El, părăsind particularitatea celor divizaţi şi care divide, nemaisocotind pe celălalt om ca pe altul decît sine, ci cunoscînd pe toţi ca pe unul şi pe unul ca toţi. Căci nu

comportarea lui e inspirată de aceeaşi înţelegere a vieţii şi a semenilor. Iubirea e marea forţă unificatoare în el. Ea îi dă o uimitoare stăpînire de sine. Dar ea îi unifică şi pe oamenii care sînt însufleţiţi de ea. Îi unifică pentru a-i ajuta să se egalizeze între ei prin respect reciproc. Prin aceasta iubirea îi readuce la egalitatea proprie oamenilor prin fire, dar nimicită prin socotinţa deosebită a fiecăruia, sau prin voinţa altfel determinată.

54. Toţi sînt, cugetă, lucrează conform raţiunii comune firii lor, datorită iubirii de Dumnezeu, care-i uneşte pe toţi prin puterea iubirii Lui faţă de ei. Iar în această raţiune comună a lor se străvede odată cu Dumnezeu, Cuvîntul personal, ca Cel ce-i are adunaţi în El, fără să-i confunde. Iubirea îi uneşte pe toţi în aceeaşi înţelegere, îi uneşte ca o unică raţiune a firii purtată de toţi între ei şi cu Cuvîntul întrupat, Care Şi-a însuşit raţiunea noastră, căreia i-a redat conformitatea cu firea dumnezeiască şi în care ne poate uni, cu voia noastră, pe toţi. Căci raţiunea Lui umană e purtată de Raţiunea personală creatoare. Cu Ea ne întîlnim, adunîndu-ne în raţiunea cea una a firii omeneşti. Căci aceasta are ca izvor şi suport clar al ei Raţiunea personală, sau Cuvîntul ipostatic. El Se vede prin toate actele Lui omeneşti. Hristologia Părinţilor este hristologia Logosului unificator al tuturor prin raţiune şi iubire. Aceasta dă o explicaţie şi asumării firii umane raţionale şi capabile de unire prin raţiune şi iubire cu Cuvîntul dumnezeiesc şi între oameni.

55. Iubirea între oameni e unită mereu cu raţiunea comună care îşi are originea în Dumnezeu Cuvîntul, ca şi iubirea. Cine reuşeşte să realizeze iubirea cu alţii ajunge şi la înţelegerea comună cu ei. O raţiune care nu promovează iubirea între oameni nu e raţiune adevărată, sau raţiunea firii comune; şi *o iubire care nu realizează o înţelegere cu alţi oameni nu este iubire adevărată.*

mai cunoaşte pe cel al socotinţei (liberului arbitru), care susţine despărţirea şi dezbinarea pînă ce nu se conciliază cu firea[56], ci pe cel al firii care păstrează prin ea neschimbarea, privind la raţiunea cea atotuna împreună cu care Îl cunoaştem apărînd pe Dumnezeu şi prin care El stăruie să Se arate ca bun, adunînd în Sine făpturile Sale, fiindcă raţiunea nu-L poate cunoaşte din El însuşi cum este[57]. Căci nu era cu putinţă să se adune cum se cuvine în Cel simplu şi acelaşi cel ce nu era făcut ca acelaşi cu El şi simplu, ci împărţit încă, prin socotinţă, în raport cu firea în multe părţi, dacă nu unea Acela mai întîi, prin iubirea de oameni, socotinţa cu firea şi nu arăta în amîndouă raţiunea împăciuitoare şi neseparată (nerăzvrătită) şi nemişcată spre nimic altceva din cele de după Dumnezeu[58]. Readusă la această raţiune (unitară), firea rămîne netăiată şi neîmpărţită în cei ce au primit această harismă, netăindu-se prin socotinţele eterogene ale celor mulţi. Căci aceştia nu mai împart firea în acesta şi acesta, deveniţi alţii şi alţii, ci rămîn aceiaşi faţă de aceiaşi, neprivind la ceea ce e propriu în fiecare după socotinţa (liberul arbitru) prin care s-au împărţit cele împărţite, ci la ceea ce adună, nici unul din cei împărţiţi netrăgînd ceva la sine. Căci Dumnezeu Se arată prin ceea ce este comun celor ce au această stare, configurîndu-Se după ceea ce e propriu virtuţii fiecăruia prin iubirea Lui de oameni şi primind să Se numească din ea[59].

56. Socotinţa (γνώμη) ca expresie concretă a voinţei poate să se şi concilieze cu firea, sau cu voinţa ei, dar poate să fie şi opusă ei.

57. În raţiunea cea una a firii umane se arată prezent şi lucrător Dumnezeu. Prin ea Dumnezeu readună în Sine făpturile umane şi prin ele şi pe celelalte, cînd oamenii înşişi îşi pun de acord prin iubire socotinţa cu voinţa sau cu raţiunea cea una a firii. Sfîntul Maxim vede o strînsă corelaţie între raţiune şi iubire. Făpturile umane cunosc astfel prin raţiunea cea una a firii lor pe Dumnezeu Însuşi lucrător prin ele ca temelie a raţiunii lor unitare, întrucît nu-L pot cunoaşte în El Însuşi despărţit de această raţiune, care are în sine iubirea. Raţiunea umană cunoaşte raţiunea cea una a firii umane, corespunzător cu care e creată,şi prin ea cunoaşte pe Dumnezeu Cuvîntul ca origine şi putere susţinătoare a acestei raţiuni. Creatura cunoaşte pe Dumnezeu prin creatură, dar Îl cunoaşte prezent în ea. nu despărţit de ea.

58. Cuvîntul dumnezeiesc singur, care a creat firea umană în unitatea ei, sau cu raţiune şi voinţă unitară, asumînd firea noastră, a adus în ea la unitate socotinţa cu voinţa, sau cu firea. Prin aceasta a arătat în firea asumată raţiunea împăcată cu firea, iar pe aceasta cu Dumnezeu. Căci voinţa Lui omenească nu se mişca şi nu mişca firea spre nimic altceva decît spre Dumnezeu care a făcut-o. Iar prin iubirea sau prin harul Său a transmis tuturor această unitate între socotinţă şi voinţă, sau între raţiune şi fire.

59. Primind harul ca iubire a lui Hristos îşi unesc şi oamenii firea lor cu firea asumată de Hristos, sau revin la aceeaşi raţiune şi voinţă a ei. Iar prin aceasta şi-o unesc şi între ei. Ei văd astfel unii în alţii aceeaşi fire, aceeaşi raţiune, aceeaşi voinţă. Într-un fel sînt împărţiţi întrucît firea stă în multe persoane, dar în alt fel nu mai sînt împărţiţi, avînd aceeaşi raţiune în socotinţă. Fiecare se socoteşte pe sine ca pe altul şi pe altul ca pe sine. Iar în unitatea tuturor vede pe Cuvîntul, Raţiunea cea una. Însă ei nu se confundă prin aceasta. Fiecare actualizează aceeaşi raţiune a firii în alt mod în virtualităţile sale, potrivit cu darurile ce i s-au dat şi cu împrejurările deosebite ale vieţii sale. Dar pe fiecare îl vede întregind persoana sa şi pe sine întregind pe altul, sau pe toţi şi pe toţi întregindu-l pe sine. Fiecare se poate vedea ca oricare altul, şi alţii îl pot vedea ca pe ei. Fiecare poate vedea pe aceia ca

Fiindcă lucrul cel mai desăvîrşit al iubirii şi ţinta ultimă spre care tinde lucrarea ei este să le pregătească şi să le potrivească aceleaşi însuşiri şi numiri prin comunicare afectuoasă reciprocă[60]. Ea face pe om dumnezeu, iar pe Dumnezeu să fie şi să Se arate om pentru una şi aceeaşi nediferenţiată lucrare voită şi pentru una şi aceeaşi mişcare a ambilor, cum vedem la Avraam şi la sfinţi. Şi aceasta este poate ceea ce s-a spus ca din partea lui Dumnezeu: *«În mîna proorocilor M-am asemănat»* (Osea 12, 10), ceea ce înseamnă că Dumnezeu Îşi dă din iubire de oameni un chip potrivit fiecăruia după faptele virtuţii imprimate în fiecare. Căci mîna fiecărui drept sînt faptele virtuţii lui, în care şi prin care Dumnezeu primeşte asemănarea cu oamenii[61].

Deci mare bine este iubirea. Este binele cel dintîi şi prin excelenţă dintre toate cele bune, ca una ce uneşte prin sine pe Dumnezeu şi pe

---

pe alt sine. Dumnezeu e în fiecare, lucrînd în toţi şi pentru toţi, pentru a susţine dragostea şi unitatea tuturor. Deci Hristos unificînd în Sine raţiunea cu firea umană şi pe aceasta cu Dumnezeu şi prin aceasta făcîndu-Se izvor al unirii firii umane din toţi, poate fi considerat factorul unificator al umanităţii.

60. Iubirea uneşte atît de mult persoanele, încît ele poartă ca persoane neconfundate un conţinut comun prin comuniune reciprocă. Cei ce se iubesc sînt o unitate, dar purtată de doi. Dar face şi pe Dumnezeu să ia chipul (modelul) fiecăruia din cei doi. Dar pe cînd în Dumnezeu unitatea între ipostasuri e de fiinţă, între om şi Dumnezeu şi între om şi om unitatea e condiţionată prin acordul socotinţei omului cu Dumnezeu şi cu semenul său, dat fiind că aceştia pot să producă şi o dezbinare în fiinţă între ei prin socotinţe deosebite, ca şi o despărţire de Dumnezeu prin socotinţa prin care abate voinţa de la conformitatea ei cu firea. Prin socotinţă se produce în mod voit la oameni o despărţire între persoane. Dar dacă se pune socotinţa de acord cu voinţa firii se restabileşte deplina unitate a firii între oameni, iar între Dumnezeu şi om se depăşeşte chiar despărţirea reprezentată de transcendenţa lui Dumnezeu. Baza acestei depăşiri a pus-o Dumnezeu Însuşi prin crearea omului ca persoană capabilă de comunicare cu Creatorul ei. În iubire dispare despărţirea între om şi om şi ei se fac posesorii unui conţinut de viaţă comun, dar ca persoane neconfundate. Căci eu voiesc să dau tot ce e al meu celuilalt şi să am, cu voia lui, tot ce este al lui, dar trăindu-l pe el ca cel ce primeşte cu dragoste ale mele şi mi le dă pe ale lui şi mă trăieşte pe mine dăruindu-mă lui cu tot ce e al meu, cu aceeaşi dragoste.

S-ar putea spune că în aceasta stă bucuria de a fi, sau că iubirea este esenţa existenţei. Fără iubire existenţa se veştejeşte. Dumnezeu este existenţa prin excelenţă, pentru că este iubire tripersonală. Tatăl este iubirea ca stare de Sine, sau ipostatică, fără început, comunicînd ca atare tot conţinutul Său din veci Fiului. Făpturile umane sînt şi ele opere ale iubirii Sfintei Treimi, avîndu-şi starea de sine în starea de Sine a Treimii şi în special a Fiului, Care şi El are starea de Sine de la Tatăl şi în Tatăl, dar prin fiinţă, nu prin creaţie ca noi. Toată existenţa este o concretizare a iubirii veşnice, care ca atare e o existenţă interpersonală. Dacă e aşa s-ar putea spune că e una cu persoana care nu poate fi în relaţie decît cu altă persoană. Dar atunci însăşi existenţa este iubirea ca persoană. *«Dumnezeu este iubire»* (I Ioan 4, 10). Numai iubirea explică cinstea negrăită ce i-a dat-o Dumnezeu omului, făcîndu-l în aşa fel că El Însuşi poate lua conţinutul de viaţă omenesc şi forma omului, umplînd-o de iubirea Lui şi actualizînd în ea resursele unei iubiri, care nu vrea să ştie de vreo margine şi de vreun sfîrşit.

61. Aceasta se poate înţelege în sensul că Dumnezeu Însuşi e Cel ce a luat chipul omului care lucrează virtutea, sau că Dumnezeu Însuşi lucrează prin acel om. Dar poate

oameni în jurul celui ce o are şi ca una ce face pe Făcătorul oamenilor să Se arate ca om prin asemănare deplină a celui îndumnezeit cu Dumnezeu prin binele care devine propriu omului atît cît îi este cu putinţă lui. Ea, pe cît înţeleg, face pe om să iubească pe Domnul Dumnezeu din toată inima şi din tot sufletul şi din toată puterea şi pe aproapele ca pe sine însuşi (A doua Lege 6, 5). Iar aceasta înseamnă, ca să o spun ca printr-o definiţie, afecţiunea faţă de primul bine, pe care o are prin întreaga Providenţă înnăscută întregul neam după fire[62]. Mai sus de ea nu e nimic la care să urce omul iubitor de Dumnezeu, toate modurile de vieţuire binecredincioase fiind depăşite de ea. Pe aceasta o ştim şi o numim iubire. Şi nu o împărţim ca pe alta şi alta între Dumnezeu şi aproapele, ci una şi aceeaşi se îndreaptă întreagă spre Dumnezeu ca datorată Lui şi-i uneşte pe oameni întreolaltă(3). Căci este o lucrare şi o dovadă clară a iubirii faţă de Dumnezeu simţirea plină de bunăvoinţă faţă de aproapele. *«Căci cel ce nu iubeşte pe fratele pe care-l vede* - spune dumnezeiescul Apostol Ioan - *nu poate să iubească pe Dumnezeu, pe Care nu-L vede»* (I Ioan 4, 20).

Ea este calea adevărului, cum S-a numit pe Sine Însuşi Cuvîntul lui Dumnezeu[63]. Ca atare îi înfăţişează pe cei ce umblă pe această cale (în El, cu El) lui Dumnezeu ajunşi curăţiţi de toate felurile de patimi[64]. Ea este uşa prin care cel ce intră ajunge în Sfintele Sfinţilor şi se face vrednic să fie văzător al neapropiatei frumuseţi a Sfintei şi Împărăteştii Treimi. Ea este viţa adevărată în care cel ce se altoieşte cu toată tăria se învredniceşte să se facă părtaş al calităţii dumnezeieşti. Prin ea este şi s-a dat toată învăţătura legii, a proorocilor şi a Evangheliei, ca, însuşindu-ne dorinţa bunătăţilor negrăite, să ne dovedim dorul de ele prin purtările noastre, cinstind atît de mult făptura pentru Făcătorul dorit, încît să se poată înfăţişa Făcătorului cît o cere raţiunea firii[65], care dă ca lege deopo-

---

însemna şi că omul acesta a dat un chip concret lui Dumnezeu. Omul s-a făcut chipul lui Dumnezeu şi Dumnezeu S-a făcut chipul omului.

62. Înţelesul pare să fie acesta: omul are în sine afecţiunea faţă de Dumnezeu ca primul bine, sădită în tot neamul omenesc de pronia dumnezeiască pentru a-l menţine în unitate. Iubind toţi pe Dumnezeu, se menţin toţi în unitate.

63. Persoana Cuvîntului este iubire, Care ca om S-a făcut calea iubirii către Dumnezeu.

64. Omul devine ipostas al iubirii sau iubire personificată prin curăţirea de patimi, care pe de o parte îl închid în el însuşi, pe de alta îl fac robul lor lipsit de libertate. În iubire trăieşte omul zborul liber spre Dumnezeu şi spre semenii săi, scăpat de lanţurile în care s-a ferecat cu voia sa, sau şi-a ferecat chiar voia sa.

65. Raţiunea dreaptă a firii îngăduie acesteia să se înfăţişeze înaintea Făcătorului. Dimpotrivă, raţiunea schimbată a firii o face pe aceasta să se ferească de El. Prin raţiunea dreaptă a firii omul îşi face transparent pe Dumnezeu. Pe cînd prin cea strîmbată, Dumnezeu îi devine ascuns.

triva cinstire şi taie de la fire orice inegalitate apărută în fiecare prin prejudecată şi îi adună pe toţi în ea prin puterea cea una a identităţii[66].

Pentru ea Însuşi Făcătorul firii (lucru cu adevărat înfricoşător chiar de auzit!) îmbracă firea noastră, unind-o pe aceasta, fără schimbare, cu Sine după ipostas, ca s-o oprească de a fi purtată încolo şi încoace şi să o aducă la Sine, adunată în ea însăşi şi neavînd faţă de El sau faţă de ea nimic care să o despartă prin socotinţă (κατὰ γνώμην)[67]. Astfel El face arătată calea prea slăvită a iubirii, cu adevărat dumnezeiască şi îndumnezeitoare şi călăuzitoare spre Dumnezeu, de care se poate spune că e şi Dumnezeu[68] şi pe care la început au acoperit-o spinii, dar pe care El prin patimile pentru noi, purtate întîi de El şi care închipuiesc acei spini, a dăruit-o tuturor curăţită de patimi[69]. Căci a dat în lături pietrele de pe ea prin ucenicii Săi, cum a prezis El Însuşi prin prooroci, spunînd: *«Şi daţi pietrele din cale»* (Prov. 24, 31; Isaia 62, 10). Şi ne-a convins cum se cuvine să ne alipim la ea atît de mult, pe cît El ne-a arătat-o mai înainte prin Sine, răbdînd să pătimească pentru noi.

Pentru aceasta (pentru iubire) toţi sfinţii s-au împotrivit totdeauna păcatului, nedînd nici un preţ pe viaţa aceasta, şi au răbdat multele feluri ale morţii ca să se adune în ei înşişi şi în Dumnezeu din lume, şi să înlăture sfîşierile firii în ei înşişi. Ea este adevărata şi neprihănita înţelepciune dumnezeiască a credincioşilor, al cărei capăt final este binele şi adevărul, dacă binele este iubirea de oameni, iar adevărul, iubirea de Dumnezeu arătată în credinţă, amîndouă fiind dovezi ale iubirii, întrucît aceasta uneşte pe oameni cu Dumnezeu şi întreolaltă şi de aceea are stăruinţa neclintită în bunătăţi (în virtuţi).

Iubitori adevăraţi ai acestei dumnezeieşti şi fericite căi v-aţi făcut şi voi, binecuvîntate. De aceea luptaţi-vă lupta cea bună ca să ajungeţi la ţinta de la sfîrşit, stăruind cu tărie în cele prin care se dobîndeşte trecerea

---

66. Dacă se înlătură inegalităţile apărute în fire prin lipsa iubirii, aceasta se poate înfăţişa lui Dumnezeu fiind plină de iubirea care o uneşte nu numai în ea însăşi, ci şi cu Dumnezeu.

67. Printr-o voire pe baza unei socotinţe individuale, firea omenească e despărţită şi de raţiunea ei şi de Dumnezeu Cuvîntul după care e creată. Dumnezeu Cuvîntul asumînd firea noastră a unificat-o în ea însăşi şi cu Dumnezeu, făcîndu-i-Se transparent. De la Hristos porneşte deci unificarea firii umane în ea însăşi şi cu Dumnezeu Cuvîntul. Cei ce se alipesc Lui ajung şi ei la această unitate.

68. *«Dumnezeu este iubirea»* (I Ioan 4, 8). În acelaşi timp El este «Cel ce este». Dumnezeu este iubirea existentă de Sine din veci, deci existenţa ipostatică sau interipostatică. Nu este existenţă deplină, deci ipostatică, care să nu fie iubire şi nu e iubire care să nu fie Persoană în relaţie cu altă Persoană.

69. Spinii au acoperit pe Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat, sau iubirea faţă de noi, sau viţa, în care a primit să altoiască firea noastră. Aceasta a făcut dificilă recunoaşterea Lui ca iubire, sau ca viţă dătătoare de viaţă. Dar de fapt tocmai în purtarea acestor spini s-a manifestat iubirea Lui. Prin aceasta Şi-a făcut arătată Dumnezeirea Lui iubitoare şi de viaţă dătătoare, biruind patimile şi moartea care se imprimaseră în firea omenească în urma păcatului, sau a depărtării ei de Dumnezeu. Acoperind firea noastră de spini, a curăţit-o de ei.

la capătul ei, adică în iubirea de oameni, în iubirea de frați, în iubirea de străini, în iubirea de săraci, în împreună pătimire, în milostenie, în smerenie, în blîndețe, în pătimirea cu blîndețe, în răbdare, în nemîniere, în îndelungă răbdare, în bunătate, în suferire, în bunăvoință, în pace cu toți, din care și prin care născîndu-se harul iubirii, călăuzește spre Dumnezeu pe omul care face să se sădească în el acest har, îndumnezeindu-l. Căci zice dumnezeiescul Apostol, mai bine zis Hristos, Care o spune aceasta prin el: «*Dragostea îndelung rabdă, e plină de bunătate, nu pizmuiește, nu se laudă, nu se trufește, nu se poartă cu necuviință, nu caută ale ei, nu se mînie, nu ține minte răul, nu se bucură de nedreptate, ci se bucură de adevăr; toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduiește, toate le rabdă. Dragostea nu cade niciodată*» (I Cor. 13, 4–8). Căci are pe Dumnezeu, Care nu cade și nu Se schimbă și face pe omul care trăiește cu ea astfel că, primindu-vă și pe voi, să spună prin Ieremia proorocul: «*Că vă spun vouă: aceasta e calea poruncilor Mele și calea care rămîne în veac. Toți cei ce o păzesc pe ea vor ajunge la viață, iar cei ce o vor părăsi vor muri. Ține-o pe ea, fiul meu, și călătorește cu strălucire în lumina ei. Nu da altuia slava ta și cele de folos ție, unui neam străin. Fericit ești că cele plăcute Dumnezeului tău sînt cunoscute ție*» (Baruh 4, 1–4). «*Și cunoscute îți sînt ție și ai învățat unde este cumințenia, unde este tăria, unde este înțelegerea, unde este îndelungarea vieții și viața, unde este lumina ochilor și pacea*» (Baruh 3, 14). «*Și ai pășit pe cale și M-am arătat ție de departe. Cu iubire veșnică te voi iubi pe tine și te voi milui cu îndurare. Și te voi zidi pe tine și te vei zidi și vei ieși cu adunarea celor ce se veselesc*» (Ier. 31, 3–4). «*Ai stat pe căi și ai cugetat și ai întrebat de cărările Domnului cele veșnice; și ai văzut unde este calea cea bună și ai umblat pe ea și ai aflat sfințenia sufletului tău*» (Ier. 6, 16). Și iarăși prin Isaia: «*Eu sînt Domnul Dumnezeul tău. Te-am învățat să afli calea dreptății pe care să umbli și să auzi poruncile Mele. Pentru aceea s-a făcut ca un rîu pacea ta și ca un val al mării dreptatea Mea*» (Isaia 48, 17–18).

Dar și eu, care mă bucur de virtuțile voastre, voi îndrăzni să vă spun, folosind cuvintele marelui Ieremia: «*Fericit ești că te-ai dezbrăcat de haina de jale a necazului tău* (adică de omul cel vechi care se strică prin poftele înșelătoare) *și ai îmbrăcat cu bună-cuviință slava cea de la Dumnezeu pentru veci* (adică pe omul cel nou, cel zidit în Duh după Hristos, după chipul Ziditorului). *Ai îmbrăcat mantaua dreptății de la Dumnezeu și ai pus pe capul tău mitra slavei celei veșnice*» (Baruh 5, 1; Efes. 4, 23–25), adică te-ai împodobit cu chipul statornic al virtuților și cu rațiunea fără greșeală a înțelepciunii[70]. «*De aceea va arăta Dumnezeu tuturor*

70. Sfîntul Maxim face mereu o distincție între rațiune și mod. Modul este aplicarea practică a rațiunii. Rațiunea firii și a binelui și a iubirii, sădite în fire, își găsesc modul aplicării practice în virtuți.

*celor de sub cer strălucirea ta şi va chema numele tău pace a dreptăţii şi slavă a cinstirii lui Dumnezeu»* (Baruh 5, 3-4).

Eu nu am să mai adaug nimic la aceste cuvinte spre vădirea simţirii tale ascunse în suflet. Căci nu am să ofer ceva vrednic de bunătăţile tale lui Dumnezeu şi vouă, decît să admir pe cît pot şi să recunosc izbînzile pe care le-aţi cîştigat şi să mă bucur de ele împreună cu voi, ca şi de faptele bune prin care L-aţi făcut pe Dumnezeu îndurător; şi să laud virtutea dobîndită de voi; de asemenea să preamăresc pe Dumnezeu pentru virtutea care vă uneşte cu El. Căci mi se pare că e acelaşi lucru, sau un lucru egal, a vă lăuda pe voi şi virtutea şi a preamări pe Dumnezeu, Cel ce v-a dăruit strălucirea virtuţii, care vă îndumnezeieşte după har, înlăturînd trăsăturile omeneşti şi, în acelaşi timp, vi-L înomeneşte pe Dumnezeu prin coborîrea Lui şi prin primirea de către voi, pe cît e cu putinţă omului, a însuşirilor dumnezeieşti.

**Scolii**

1. Iubirea s-a dat în locul legii şi al proorocilor. Iar din aceasta răsar toate raţiunile poruncilor şi în ea se cuprind în mod unitar toate.
2. Priveşte mişcarea conformă raţiunii şi firii, de la care omul s-a abătut de la început de bunăvoie prin sfatul celui viclean.
3. Faptele fericitei iubiri ale celui ce le are se îndreaptă în mod unitar spre Dumnezeu şi spre toţi oamenii.

## 3. A aceluiaşi către acelaşi

Primind scrisoarea voastră, prea iubite în Domnul, cu binecuvîntarea trimisă binecredincioşilor monahi şi sfintei mînăstiri a Sfîntului şi slăvitului Mucenic Gheorghe, am mulţumit lui Dumnezeu pentru această rîvnă a voastră în cele bune. Am mulţumit că, dezlegînd prin străduinţă lanţurile celor stăpîniţi de sărăcie, v-aţi eliberat pe voi înşivă de lanţurile păcatului; şi propunîndu-vă să hrăniţi trupurile, aţi hrănit sufletul vostru cu harul dumnezeiesc,iar mie mi-aţi dat prilejul să secer rodul unei contemplări adevărate[71]. Căci am cunoscut pentru care motiv Dumnezeu a legiuit oamenilor trebuinţa ca toţi să miluiască şi să fie miluiţi unii prin alţii: pentru ca voind să ne unească prin fire şi prin liberă socotinţă unii cu alţii şi împingînd spre aceasta tot ce este cu adevărat omenesc, ne-a întipărit cu iubirea de oameni poruncile mîntuitoare.

Dar iubirea egoistă de sine a oamenilor şi prinderea lor sporită de către ea, făcîndu-i să se respingă unii pe alţii şi odată cu aceasta să respingă şi legea aceasta, sau să o tîlcuiască în mod sofistic, a tăiat firea cea

71. Sfîntul Maxim a putut concentra în faptele de milostenie ale adresantului lucrarea lui Dumnezeu în el.

una în multe părţi şi introducînd nepăsarea în ea, a înarmat firea însăşi împotriva ei prin socotinţa proprie (prin liberul arbitru) a fiecăruia[72].

De aceea tot cel ce a putut, printr-o cugetare cuminte şi prin nobleţea prudenţei, să înlăture despărţirile din fire, s-a milostivit înainte de alţii de sine însuşi, aducîndu-şi socotinţa proprie la conformitatea cu firea şi unindu-se prin socotinţă cu Dumnezeu în favoarea firii[73]. Iar prin aceasta a arătat în sine care e modul prin care trebuie să se pună în practică raţiunea chipului lui Dumnezeu în om, căci mai arată şi cum Dumnezeu creînd la început, în mod cuvenit, firea noastră asemenea celei a Lui şi ca o copie clară a bunătăţii Lui, a făcut-o pe ea aceeaşi cu ea însăşi în toate: neluptătoare, paşnică, nerăzvrătită, strînsă lîngă Dumnezeu şi în sine prin iubire, datorită căreia sîntem uniţi cu Dumnezeu prin dorinţă şi întreolaltă prin împreuna pătimire.

Dar acela s-a şi miluit de cei ce trebuiau să fie miluiţi, nemulţumindu-se numai cu el însuşi, ci şi învăţînd cum Dumnezeu Cel ascuns Se arată prin cei vrednici, dîndu-le putinţa să cultive şi ei iubirea de oameni faţă de aproapele şi să-şi însuşească cu bucurie acest har al lui Dumnezeu. Iar dacă cineva,avînd putinţa să facă aceasta, trece cu vederea pe oamenii care au nevoie de ea, se va arăta pe drept cuvînt despărţindu-se pe sine de Dumnezeu, ca unul ce a nesocotit firea din pricina socotinţei proprii (a liberului arbitru), mai bine zis şi-a alterat cele proprii firii sale prin socotinţa proprie. Acestea le suferă toţi cei cîţi au ales în locul iubirii de oameni, prin socotinţa proprie, cruzimea, şi preţuind mai de necinste neamul propriu şi înrudit decît banii, şi prin dorinţa aurului au închis intrările lui Dumnezeu spre ei, şi-au pricinuit ei înşişi pătimirea unei căderi vrednice de milă. Iar de cele dintîi se învrednicesc toţi cîţi se stră-

---

72. Firea cea una e tăiată într-un anumit fel în inşii în care e ipostaziată. E tăiată în măsura în care firea din unul nu simte durerea celeia din altul, deşi în fond e aceeaşi. Această despărţire o produce manifestarea voii ei în mod individual şi separat, sau chiar contrar, în fiecare. Dar chiar faptul că unul luptă împotriva semenului său, purtător al aceleiaşi firi umane, arată că tăietura nu-i totală. Dar s-a creat în firea purtată de un individ o duşmănie împotriva firii purtată de alt individ. Această luptă a firii umane împotriva ei înseşi nu s-ar putea explica dacă ea n-ar exista concret în diferite ipostasuri şi dacă aceste ipostasuri n-ar putea folosi voinţa generală a firii în modul în care socoteşte fiecare.

73. Socotinţa proprie împărţind firea, o desparte de Dumnezeu. Unindu-se cu Dumnezeu, socotinţa uneşte firea însăşi. Căci numai unind firea cu Dumnezeu prin socotinţa comună tuturor, o uneşte şi în ea însăşi. Oamenii nu se pot uni între ei, decît unindu-se cu Dumnezeu, sau în jurul izvorului de viaţă comun, care este Dumnezeu. Poate din această importanţă ce o dă Sf. Maxim trebuinţei de a ne pune socotinţa proprie în acord cu voia generală a firii şi a lui Dumnezeu vine practica «tăierii voii» în monahism. E vorba de tăierea socotinţei proprii, împlinind-o pe cea a stareţului, care reprezintă voia comună a tuturor. Căci dacă toţi monahii împlinesc voia stareţului, în aceasta se unesc voirile personale ale tuturor. Iar prin aceasta firea unificată a tuturor e unită cu voia cea una a lui Dumnezeu, mai precis a lui Hristos-Omul, Care S-a conformat cel mai mult cu cea a lui Dumnezeu.

duiesc să vindece cu înțelepciune sfîșierile firii prin purtările iubitoare întreolaltă și să conlucreze cu Dumnezeu prin iubire, ca să înfăptuiască cu ceilalți oameni identitatea în socotință (liberul arbitru), disprețuind toate cele de pe pămînt, ca niște adevărați vestitori ai lui Dumnezeu prin fapte.

Aceasta v-ați arătat făcînd-o voi, prea iubite, acum și mai înainte, prin toată rațiunea și viețuirea (modul) și prin risipirea cea bună a celor proprii[74]. Căci v-ați împărțit pe voi înșivă tuturor, fără preget, cu sufletul și cu trupul, și v-ați arătat ca avînd în voi socotința identică cu firea, fiind depășită de fire numai prin faptul că își ia din fire semințele celor ce le face, sau mai bine zis din Dumnezeu de la Care s-au sădit în fire puterile celor bune. De aceea fiind îmbrăcați în chip măreț cu multe daruri de la Dumnezeu, ați revărsat cu îmbelșugare mila iubirii de oameni prin toate, împreună cu bărbații prea bine credincioși mai înainte pomeniți, înlăturînd slăbiciunea adusă de neputința firii și vindecînd pe cît s-a putut zdrobirea ei produsă de răutate. Vă rog să nu încetați niciodată să faceți bine celor lipsiți ca prin pogorămînt (chenoză) să aveți prisosința nemicșorată a bucuriei sufletului, adeverindu-vă credința în Dumnezeu, nădejdea și dragostea. «*Țineți legătura și mîna întinsă și cuvîntul murmurat*», cum spune undeva cuvîntul dumnezeiesc (Isaia 58, 6), ceea ce înseamnă datoria de a dărui și de a nu privi în altă parte. Căci altele urmează numaidecît părerea de rău, lucru decît care nu e altul mai greu de suportat. Apoi știm toți că nimeni nu cunoaște niciodată exact pe cine trebuie să învinuiască pentru faptul de a nu fi făcut cineva binele sau de a nu fi pătimit pentru el: pe cei ce au putut să facă bine, sau pe cei ce au trebuit să pătimească în înțeles bun? Aceasta e o chestiune a viitorului. Atunci se va cunoaște cum sînt și cîte sînt ale noastre. Așa Dumnezeu a binevoit cu înțelepciune să rămînă în prezent ascuns adîncul judecăților Sale. Aceasta știind-o Ecclesiastul, a poruncit să se arunce fără gîndire multă pîine pe fața apei (Eccl. 11, 1),ca una ce nu va fi ascunsă, nici pierdută, ci va fi găsită mai tîrziu, mai sporită pentru cei ce de dragul binelui au împărțit-o cu simplitatea inimii ca din partea Dumnezeului și Mîntuitorului nostru Hristos, Care le-a primit pe toate cele făcute de noi altora. Căci dacă El a primit să pătimească pentru noi, ca un iubitor de oameni, ce nu va fi celor ce imită de bunăvoie iubirea Lui de oameni pentru noi?

74. Poate e vorba de «risipirea de-a dreapta», de uitarea de sine pentru alții în sens generos; sau poate de risipirea bunurilor proprii pentru alții.

## 4. A aceluiaşi către acelaşi despre întristare

Mă bucur şi mă veselesc văzînd prin fiecare epistolă pe binecuvîntatul meu stăpîn, stăpînit de întristarea cea de laudă, fiindcă ştiu că *«întristarea cea după Dumnezeu lucrează pocăința spre mîntuire, fără părere de rău»* (II Cor. 7, 10) celor stăpîniţi cu toată puterea de frica de Dumnezeu. Iar aceasta nu îngăduie sufletului să uite de judecata dumnezeiască, ca să încline împotriva firii spre cele pieritoare prin care cei ce-şi fac drumul vieţii acesteia fără grijă, însuşindu-şi zăpăceala vicleană a patimilor, îşi lasă, nenorociţii, mintea prinsă în cursele diavolului şi o fac învăţătoarea a toată răutatea[75]. Căci ei supun lucrarea cea după fire contrar firii pornirilor dezordonate ale iuţimii şi poftei. Fiindcă sufletul care şi-a legat odată puterea minţii prin amăgire de cele materiale este drum uşor de străbătut spre născocirea celor rele. Pentru aceea mă rog neîncetat ziua şi noaptea, chiar dacă sînt îngreunat de multe păcate, ca binecuvîntatul meu stăpîn să fie ţinut în această întristare mîntuitoare, care pe de o parte e cu adevărat stăpînă neîndurată a patimilor, iar pe de alta e maica cuviincioasă şi slăvită a virtuţilor. Mă rog ca să fie ajutat de ea să scoată din sine boldul viclean al păcatului.

Căci într-adevăr nici unul din cei ce o închid pe aceasta în adîncul inimii nu mai e atins de săgeţile diavolului. Nimeni din cei ce o păstrează pe aceasta în chip nevăzut în suflet nu se mai teme de năvălirile de tot felul ale demonilor. Nici unul din cei ce s-au hotărît să vieţuiască împreună cu ea nu se mai alipeşte de cele văzute. Nici unul din cei ce o au pe aceasta întipărită în vieţuirea lor nu se mai întinează de petele celor stricăcioase. Nici unul din cei ce şi-au legat gîndurile în chip de nedezlegat cu aceasta nu mai îngăduie simţurilor să fie atrase fără rînduială spre cele ce nu se cuvin. Nimeni din cei ce şi-au făcut sufletul plin de aceasta nu se mai poate socoti pe sine mai mare ca altul, ci, dimpotrivă, crede că este şi se numeşte mai mic decît oricine. Nimeni din cei ce şi-au încins mintea cu ea nu mai alunecă din cugetarea celor dumnezeieşti. Nimeni din cei ce şi-au sădit-o pe aceasta în ei nu se mai află în neştiinţa vieţuirii dumnezeieşti. Pe aceasta o rodeşte Sfîntul Duh prin sălăşluirea Lui în inimile celor vrednici. Pe aceasta singură o ştie ca născătoare a bucuriei din Împărăţia cerurilor. Căci întristarea după Dumnezeu e în chip limpede sămînţă dumnezeiască, al cărei rod copt sînt bucuria şi bunătăţile veşnice.

---

75. Mintea luată în stăpînire de diavol prin patimi se face,în loc de învăţătoare spre cele bune, învăţătoarea celor rele, găsindu-le fel de fel de justificări.

Pe aceasta o reînnoieşte reluarea întocmai în cuget a celor trăite[76]. Pe aceasta o alăptează cartea conştiinţei greşelilor noastre, citită cu durere. O susţine gîndul la moarte şi durerea ascuţită şi mereu aşteptată a sfîrşitului, întipărită de acel gînd în suflet. O păstrează mereu nestinsă privirea cercetătoare, înfricoşătoare şi neîndurată a duhurilor răutăţii ce se îndreaptă din văzduh asupra sufletului, întipărită mereu în minte.

Şi cine, prea iubite, împuns asemenea mie de petele păcatelor nu se teme de starea împrejur a sfinţilor îngeri, prin care primind, după hotărîrea dumnezeiască, sfîrşitul vieţii de faţă, e scos din trup fără să vrea cu silnicie şi cu mînie? Şi cine, ducînd cu sine conştiinţa pătată, nu se teme de năvala viclenilor şi barbarilor demoni, din care fiecare îl trage, după ieşire spre sine în văzduh, răpind spre sine cu cruzime, prin mijlocirea patimii, nenorocitul suflet şi ruşinîndu-l cu darea pe faţă a celor făcute de el şi luîndu-i toată nădejdea în bunătăţile viitoare?

Această întristare e hrănită în chip mîntuitor de cugetarea amănunţită la starea sufletelor din iad, la care vor ajunge după conducerea lor în văzduh de către duhurile răutăţii. Atunci vor cunoaşte cum vor petrece în întunericul adînc şi în tăcerea grea[77], avînd drept hrană suspinele cumplite şi lacrimile şi jalea din pricina lor, neaşteptînd nimic altceva decît dreapta osîndă a judecăţii dumnezeieşti.

Această întristare e susţinută de nădejdea învierii, a măritei, înfricoşătoarei şi slăvitei veniri a lui Hristos; de gîndul la ziua prea înfricoşă-

---

76. Dacă ne reamintim mereu cu exactitate cele trecute, nu se poate să nu găsim motiv de întristare. Căci nimic din firul vieţii noastre – fie ea simţire, gînd sau faptă – nu e fără pată. Aceasta înseamnă că noi înşine vom fi mai ales la sfîrşitul vieţii noastre pămînteşti judecătorii noştri. Dar ce sens ar avea aceasta, dacă ea n-ar însemna că din aceasta rezultă nişte urmări, sau nişte concluzii pentru existenţa noastră de dincolo de viaţa aceasta? Pe de altă parte aceasta înseamnă că Cineva este cu adevărat deasupra noastră şi deasupra vieţii noastre de aici. Căci noi totuşi nu ne putem fi judecători obiectivi. În faţa Lui ne vom judeca pe noi înşine, dînd dreptate judecăţii Lui. Şi numai El va putea totuşi să ne absolve de greşelile vieţii noastre, nu noi. Judecata Lui va fi deci totodată un act de milă. Cu cît ne vom judeca noi înşine mai sincer, mai drept, cu atît ne va judeca El cu mai multă milă.

Reamintirea continuă a trecutului nostru ajută persoanei noastre să nu se estompeze ceea ce s-a imprimat în ea, în faţa conştiinţei noastre, fapt care ar putea să se întîmple la sfîrşitul vieţii noastre pămînteşti cu toată existenţa ei. Aceasta ar putea întemeia ideea că persoana noastră şi cele ale altora n-au o valoare, deci o persistenţă eternă. Persoana mea rămîne cu tot trecutul ei un continuu prezent numai dacă prin căinţă vedem importanţa ei cu a întregului trecut continuu neslăbită. Conştiinţa că stai mereu în faţa Absolutului, că El Se interesează veşnic de tine, de toate amănuntele vieţii tale de pe parcursul ei, dar şi înţelegerea iertătoare, dacă o preţuieşti, aceasta e unită cu conştiinţa importanţei tale în faţa Lui. Dar şi de conştiinţa trezită şi iubitoare a valorii persoanelor cărora le-ai făcut vreun rău, din nepreţuirea lor.

77. «Tăcerea atotgrea» e unită cu «întunericul adînc». Sufletul obişnuit în această viaţă să nu vadă nici un sens în nimic va ajunge la culmea acestei stări. Obişnuit să nu se comunice sincer, va ajunge la culme în neputinţa de a se comunica. Toţi cei ajunşi în acea stare se vor afla în aceeaşi neputinţă.

toare a judecății, stăruind neîncetat în minte, zi în care *«cerul și pămîntul și toată podoaba celor văzute vor trece și ca printr-o suflare vor arde și se vor desface»* (II Petru 3, 10) printr-un foc uriaș, care va curăți cu anticipare,pentru venirea Celui curat, zidirea murdărită (spurcată) de noi[78]; în care scaunele vor fi puse în față și Cel vechi de zile Se va așeza (Dan. 7, 9) și cetele nesfîrșite ale sfinților îngeri și arhangheli vor sta de față, slujind cu frică și cu cutremur; și toată firea va fi adusă la cercetare și cărțile care vor avea scrise în ele, în toată amănunțimea, faptele, cuvintele și gîndurile noastre, se vor deschide, dezgolindu-se prin ele tuturor toate cele săvîrșite de noi în toată zidirea[79], ca să-și cunoască atît unii altora păcatele, cît și fiecare pe ale sale, citind fără putință de înșelare cartea conștiinței sale[80]; în care cei ce vor sta de-a dreapta vor primi negrăitele bunătăți făgăduite, iar cei ce vor primi locul de-a stînga, focul veșnic și întunericul cel mai din afară și viermele neadormit și scrîșnirea dinților și plînsul neîncetat și rușinea fără margini, de care va suferi mai mult cel osîndit la chinul fără sfîrșit decît de toate celelalte feluri de pedeapsă.

Cel ce are întristarea după Dumnezeu nu uită cu adevărat niciodată de aceste înfricoșătoare lucruri și numiri. Ci se va simți pururea văzînd pe Judecătorul și văzut de El și astfel va străbate viața de față în chip binecredincios și drept, nefăcînd, negrăind și negîndind nimic din cele străine de harul și chemarea dumnezeiască.

Rodul acestei întristări vrednice de laudă este bunătatea (virtutea) cea mai înaltă în oameni, smerita cugetare. Prin ea cel binecredincios și

---

78. N-am dus zidirea spre sfințire,ci, murdărindu-ne pe noi, am murdărit-o și pe ea. Am murdărit materia trupului propriu și ea s-a extins cu murdăria ei în toată materia. Am poluat apele și aerul prin fumul unor produse inutile, din care multe folosite pentru arme catastrofale. Am scos din combinația lor naturală energiile, folosind forța unora împotriva altora. Vom suferi consecințele, gemînd în veci sub o astfel de natură. Focul care va descompune creația va izbucni în parte chiar din sînul ei, prin lucrarea ființelor umane înrăite. Zidirea nu va mai putea fi un mediu pentru o înfrățire a omenirii. Cu atît mai puțin pentru simțirea Mîntuitorului Prea Bun, Care vrea să ne aibă cît mai aproape.

79. Vom fi osîndiți nu numai pentru relele ce ni le-am făcut unii altora și prin aceasta nouă înșine, ci și pentru batjocorirea naturii date nouă de Dumnezeu ca mediu de comunicare și întrajutorare curată. Spurcînd-o pe ea, ne-am spurcat pe noi. Și viceversa. Am făcut-o mediu de ispitire a noastră și a altora. Am făcut-o mijloc de a ne arăta lăcomia și mîndria față de alții, de a le face rău lor și de a ne înrăi pe noi înșine.

80. S-a spus ceva mai înainte că greșelile noastre vor fi scrise de îngeri într-o carte cerească. Acum ea e declarată cartea conștiinței noastre. Prin conștiință sîntem legați de cer, de eternitate. Prin ea ne simțim mereu în fața judecății lui Dumnezeu. Dar conștiința poate să se afunde și în nesimțire. Însă chiar așa ea poartă în ea relele care s-au întipărit în noi. Vor fi osîndiți cei cu o astfel de conștiință înecată în nesimțire și în monotonia chinuitoare. Ei vor simți un mare chin, nemaiavînd pe nimeni în fața cărora să se fălească, față de care să se lăcomească. Acolo li se va răspunde, fără frică, cu același dispreț de cei disprețuiți de ei pe pămînt. Se vor chinui unii pe alții prin necomunicare și prin lipsa oricărui sentiment întreolaltă. Dar vor suferi și de ură cei ce au urît deschis pe alții, avînd ca motiv pentru aceasta și ura celor ce le-au răspuns cu ura lor deschisă sau ascunsă. Se vor chinui unii pe alții prin nesimțirea sau otrava conștiinței lor, mai bine zis prin disprețuirea ei.

de Dumnezeu iubitor se va socoti pe sine cu adevărat mai mic decît toți, chiar dacă ar fi împărat după rang. El va lua ca îndreptar al cunoștinței de sine slăbiciunea cea după fire, în care se află deopotrivă toți cei părtași de aceeași fire, neieșind cu gîndul din rațiunea firii din pricina smereniei. Arma ei de luptă este blîndețea, sau deprinderea care oprește mișcările iuțimii și poftei, și prin care omul dobîndește asemănarea cu îngerii, în care nu se află iuțimea ce se înfurie și latră în chip necuviincios la cel de același neam, nici pofta care slăbește puterea înțelegerii și atrage dorința spre cele materiale, ci numai rațiunea care are toată stăpînirea și conduce cu ardoare prin minte spre Rațiunea (Cuvîntul) cea mai presus de cauză și de fire[81]. Rod al acesteia este și iubirea prin care, uniți cu Dumnezeu și unii cu alții, ne îngrijim unii de alții atît de mult cît se îngrijește Dumnezeu, ca Cel prea îndurat, de toți. Iar sfîrșitul ei este Împărăția cerurilor și bucuria de acolo de bunătățile dumnezeiești. Spre acest sfîrșit conduce întristarea cea după Dumnezeu pe cei ce o cultivă și o păzesc.

Însușirile acestei întristări sînt să obișnuiască ochii să vadă zidirea numai spre slava Făcătorului și să privească cele ale aproapelui fără pizmă și ciudă; urechile, să fie gata să se deschidă numai spre primirea cuvintelor lui Dumnezeu, spre cererile celor ce au nevoie de noi, iar spre bîrfire și spre urîțenia cuvintelor murdare să se închidă în ele; limba, să se sfințească numai cu laudele altora și să nu se spurce nicidecum cu ocările și batjocurile altora[82]. Și simplu, ca să spun pe scurt, toate mădularele sufletului și ale trupului să le folosim (ritmăm) spre ceea ce place Duhului. Și așa tot scopul binecredincioșiei noastre se va îndeplini.

Cercetîndu-ne pe noi, binecuvîntate, cu de-amănuntul, de ne vom afla avîndu-le pe acestea, să le păstrăm cu grijă; iar de nu vom afla nimic din acestea, să ne nevoim cu toată străduința să le dobîndim, smerin-

81. Rațiunea ipostatatică necreată nu are o cauză cum are rațiunea ipostatică umană. E mai presus de cauză și în sensul că nu caută o explicare a lucrurilor, întrebînd de cauza lor. Căci cauza tuturor e Ea însăși. Îngerii se înalță spre Rațiunea sau spre Logosul dumnezeiesc și în pornirea de a găsi cauza tuturor, singurul mod de a le înțelege existența. Această nevoie o are și rațiunea omenească ipostaziată. Dar rațiunea omenească e mult împiedicată în recunoașterea cauzei adevărate a lucrurilor de poftele materiale și de impulsurile mîndriei. Mai e împiedicată și de gîndul amăgitor că găsește explicarea lucrurilor în firea creată. În Dumnezeu Cuvîntul, în Rațiunea ipostatică supremă sînt unite rațiunile tuturor. Pătrunderea adîncimilor și armoniilor lor care ajunge în Dumnezeu Cuvîntul pînă la unitatea lor susține lucrarea fără sfîrșit a rațiunii îngerești și omenești. Înțelegerea tot mai progresată a lor echivalează și cu un dialog nesfîrșit cu Cuvîntul. Înțelegerea conținutului altei persoane de către mine e nedespărțită de un dialog nesfîrșit al meu cu ea. Îngerii, deși nu au iuțimea și pofta legate de trup, au și ei un foc al dorului de cunoaștere. Deși sînt «minți pure», înțelegerea lui Dumnezeu de către ei, fiind mai pătrunzătoare, e mai înfocată prin bucuria mai adîncii înțelegeri a marilor taine dumnezeiești decît înțelegerea omenească, drămuită de atracția celor inferioare.

82. Poporul nostru folosește pentru unii care grăiesc rău de alții expresiile: «limbă spurcată», «rău de gură».

du-ne ca oameni față de toți oamenii pentru Dumnezeu și firea comună. Să rămînem blînzi și liniștiți față de toate cele ce ni se întîmplă fără voia noastră, darnici cu săracii, primitori de străini, gata de ajutor, după putere, față de cei ce au trebuință de ocrotire; de un suflet și de un gînd cu prietenii; apropiați celor cunoscuți; la îndemîna celor mai smeriți; împreună pătimitori și de oameni iubitori cu cei bolnavi; îndelung răbdători cu cei ce se mînie; iertători ai celor ce greșesc; mîngîietori celor întristați. Și,ca să spun simplu, să ne facem tuturor toate pentru frica de Dumnezeu și pentru amenințarea viitoarei judecăți așteptate a lui Hristos. Căci fără cele înșirate nu poate avea nimeni nădejde de mîntuire.

Acestea și mai multe ca acestea mă silește să le spun iubirea față de tine. Căci nu am cum să măsor aceasta, gîndindu-mă mereu la felul cum te pregătești și vorbindu-ți cu sufletul ca și cum ai fi de față, iar neavîndu-te de față, silindu-mă să te întîlnesc prin scrisori. Dar să nu ne oprim în treacăt la înțelesul celor spuse, fiindcă împreună cu altele vom avea fără îndoială și cuvintele acestea fie ca susținătoare, fie ca acuzatoare. Ci eu cel ce le spun și cei ce le aud, să ne gîndim cum vom răspunde pentru ele în ziua cercetării noastre. Fie ca noi toți cei ce grăim ceva din cele ce trebuie și cei ce aud să ne dovedim făcători ai cuvintelor dumnezeiești și nu numai auditori sau grăitori ai lor, cu harul lui Hristos, Dumnezeul și Mîntuitorul nostru, Care ne-a chemat pe noi la slava și Împărăția Lui.

## 5. A aceluiași către Constantin

Dacă binecuvîntatul meu stăpîn se bucură cu adevărat, precum a scris, de scrisorile mele, ca și cînd aș fi eu însumi prezent, e vădit lucru că se bucură pentru că a primit cuvintele mele. Iar primirea cuvintelor arată dispoziția favorabilă cuvintelor a celui ce le primește. Și dovada sigură a acestei dispoziții este fapta puterii adausă cuvintelor. Deci stăpînul meu îmi dă în rîvna de a împlini cele spuse semnul cel mai vrednic de crezare al îndemnului adresat mie de a vorbi. De aceea niciodată nu voi opri, precum am spus, buzele mele de a grăi (Ps. 39, 10) către el cele ce pot fi de folos lui și mie, și altora, în măsura în care pot primi harul de a gîndi cu înțelegere și de a grăi în chip binecredincios cele înțelese de la Dumnezeu «*Care dăruiește tuturor și nu osîndește*» (Iacov 1, 5).

Să ne facem, deci, prea iubite, rîvnitori împlinitori ai faptelor poruncite și să ne ferim de amăgirea veacului acestuia și să nu ne legăm sufletul de nici una din plăcerile părute. Căci trece lumea și toate cele din ea se veștejesc, fiind prin fire materii ale stricăciunii. Iar această rîvnă pentru cele dumnezeiești a celor doritori de mîntuire o dovedește ura lor față de păcat, viețuirea necăutătoare de cîștiguri, înstrăinarea de oamenii porniți

spre răutate, dezlegarea sufletului de toate cele ce se strică, dispreţuirea trupului de dragul virtuţii, înfrînarea fermă şi neîncovoiată de la toate cele ce atrag sufletul în chip înşelător prin simţuri, înfrînare prin care veştejim toate poftele neruşinate şi potolim mişcările dezordonate ale iuţimii, neîngăduind să poarte cu ele gîndul moleşit şi să-l ducă în prăpastie asemenea unei căruţe lăsate în seama cailor, cînd nu e nimeni care să-i poată ţine în rînduială şi să frîneze pornirea neraţională a animalelor înhămate. Dar nu numai acestea, ci şi răbdarea şi stăruinţa în toate încercările, prin care chiar dacă pătimim trupeşte, rămînem nepătimitori şi nebiruiţi în suflet, nedoborîţi de nici o vijelie. Probaţi prin amîndouă acestea, adică prin înfrînare de la patimile ce depind de noi şi prin răbdarea patimilor ce nu depind de noi, producem ca dintr-o dumnezeiască sămînţă cu înţelepciune roduri frumoase şi coapte, virtuţile, ca: cumințenia cunoscătoare potrivnică neştiinţei şi superstiţiei, bărbăţia potrivnică laşităţii şi obrăzniciei îndrăzneţe, curăţia potrivnică desfrînării şi prostiei; dreptatea potrivnică nedreptăţii, adică lăcomiei şi zgîrceniei. Ne înarmăm cu smerita cugetare împotriva mîndriei; cu pogorămîntul potrivnic îngîmfării; cu modestia potrivnică închipuirii de sine; cu îndelunga răbdare potrivnică descurajării; cu linişte şi cu blîndeţe faţă de toţi. Ne arătăm dărnicia veselă faţă de cei în nevoi. Stăruim cu osteneală în iubirea de străini, în iubirea de fraţi şi în iubirea de oameni. Urmărim pacea şi iubirea în care se adună şi se păzesc toate bunătăţile dăruite de Dumnezeu oamenilor.

Acestea, binecuvîntatul meu stăpîn, se sileşte să le facă şi să le păzească cu toată puterea tot cel ce iubeşte Împărăţia cerurilor şi se străduieşte să scape de pedepsele veşnice ce ameninţă pe toţi cei ce păcătuiesc, avînd ca ajutor al păzirii acestora gîndul neuitat al morţii şi al nesiguranţei clipei ei şi al pustiirii sufletului de după ieşire, care nu duce cu sine nimic, afară de conştiinţa împunsă de cele făcute rău de el; şi gîndul cercetării lui înfricoşătoare ce se va face în văzduhul acesta[83] de către duhurile rele; şi gîndul la încuierea amară şi neluminată a sufletului în iad îndată după aceea, şi la pedepsele aşteptate ce ameninţă pe cei ce au păcătuit, împreună cu ruşinea arătării celor ascunse de către dreptul Judecător, şi de către Puterile cereşti. Acestea ţi le-am scris după putere şi nu voi înceta a scrie încă şi mai multe iubitului meu stăpîn, avînd iubirea faţă de el ca îndemn la izvorîrea unor astfel de cuvinte.

---

83. Cercetarea sufletului o vor face duhurile rele nu în planul transcendent unde e Hristos Dumnezeu, ci în planul legat încă de existenţa pămîntească a lui. Căci duhurile acestea sînt căzute în planul de jos al existenţei, care înconjoară viaţa noastră pe pămînt. Ele vor să oprească înălţarea spre Dumnezeu a sufletelor, înălţare pe care sufletele celor ce au făcut rău nu o pot nici prin ele realiza. Cei din iad sînt departe de Dumnezeu şi de lumina Lui. Sînt mai departe chiar decît în timpul vieţii pămînteşti.

Dar să stăm treji şi să priveghem, binecuvîntate, în paza de noi înşine, ca nu cumva să fim şi mai mult osîndiţi ca unii ce am grăit şi auzit în zadar cele dumnezeieşti. Căci şi pentru aceste cuvinte vom da socoteală lui Dumnezeu în ziua judecăţii (Rom. 14, 12) eu care le grăiesc acestea şi cei ce le aud, de le vom lăsa neîmplinite şi fără rod[84]. Deci fie ca noi toţi să ne dăruim tuturor cuvintele dumnezeieşti şi să ne arătăm împlinitori ai voilor dumnezeieşti şi mîntuitoare din ele prin rugăciunile şi mijlocirile Prea Slăvitei şi Prea Sfintei Stăpînei noastre de Dumnezeu Născătoare şi Pururea Fecioarei Maria şi ale tuturor sfinţilor. Amin.

## 6. A aceluiaşi către Prea Sfinţitul şi Prea Fericitul Arhiepiscop Ioan[85], despre faptul că sufletul este netrupesc

Primind cinstita scrisoare a desăvîrşirii voastre în virtuţi, înfrumuseţată de o mare modestie, m-am mirat şi în acelaşi timp m-am mîhnit văzînd cît vă sînteţi asemenea vouă: nici neapropiat prin înălţare, nici cu putinţă de dispreţuit prin smerenie. Căci întregindu-vă chipul virtuţii în mod înţelept prin amîndouă, face să se vadă în mod paradoxal în smerenie înălţimea şi în înălţime iarăşi smerenia. De aceea, slujitorule al lui Dumnezeu, primesc fără reţinere porunca voastră care îmi cere să dovedesc în chip mai natural, fără mărturii din Scriptură şi Părinţi, de este sufletul creatură netrupească. Căci mă încred în învăţătura voastră, care cu puterea ei critică va răcori fierbinţeala neştiinţei mele.

Cine sînt cei ce susţin că nici o creatură nu e netrupească? Şi cine sînt cei ce prin asemenea năluciri se împotrivesc adevărului raţionamentelor voastre? Şi cum, dacă nu sînt mai porniţi spre sfadă decît se cuvine, nu se înclină în faţa argumentării voastre, care e departe de orice raţionament contrar? Deci pentru ca argumentarea mea în această chestiune să procedeze metodic, voi face însăşi înţeleapta voastră argumentare, susţinătoare de nerăsturnat a adevărului, începutul celor ale mele, lăudîndu-mă cu întăririle ce le iau de la voi:

1. Dacă trupul e nemişcat prin firea lui[86], iar sufletul e şi el trup, deşi foarte subţire, cum zic ei, ca trup nu se va mişca. Dar dacă este aşa, de

84. Cei ce grăiesc cuvinte de îndemn la bine, dar nu le împlinesc, şi ei înşişi vor fi osîndiţi ca unii ce şi-au dat seama de trebuinţa împlinirii lor şi grăindu-le în zadar au contribuit la golirea de putere a cuvintelor menite să ridice nivelul spiritual al oamenilor, deci la dispreţuirea lor şi la folosirea lor mincinoasă.

85. Ioan, Episcop al Cyzicului, căruia îi sînt adresate răspunsurile din «Ambigua», partea a doua.

86. În vremea Sf. Maxim nu se ştia că materia este energetică şi ca atare într-o mişcare supusă unor legi. Dar el se gîndeşte probabil la mişcarea omului dintr-un loc în altul. E adevărat că şi animalele se mişcă. Dar ele se mişcă prin instinct. Numai omul alege mişcările exterioare ale trupului prin libertate, deci printr-un factor spiritual.

unde ne este mişcarea? Nu va merge aceasta la nesfîrşit, neputîndu-se ajunge la vreo creatură necorporală? Iar dacă vor spune că noi sîntem mişcaţi de Dumnezeu ca prima raţiune, dat fiind că ştiu că cele mai multe mişcări ale noastre sînt fără rost şi urîte, vor deduce desigur în mod necesar că Dumnezeu e şi cauza acestora.

2. Alt raţionament. Şi iarăşi, dacă toată, şi orice fel de existenţă trupească, după raţiunea adevărată, împărţită în cantitate şi calitate, îşi limitează vederea cu privire la ea, la volum, la chip, la formă, ea e cuprinsă în graniţele necesare. Căci nu-şi poate închipui ceva în afară de acestea cel ce o cercetează pe aceasta.

Dacă deci sufletul e şi el trup, va fi şi el fie din acestea, fie acestea, fie unele din acestea, fie ceva din acestea şi va fi circumscris de acestea sau de unele din ele sau de vreuna din ele. Dar el nu e nici din acestea, nici acestea, nici unele din ele, nici ceva din ele, nici circumscris de ele, sau de unele din ele, nici de vreuna din ele. Deci sufletul nu e trup.

3. Alt raţionament. Dacă deci nu e nici o îndoială că sufletul nu e din acestea, nefiind nimic din cele ce ştie cugetarea că trupurile sînt din ele sau ele, nu culoare, nu figură, nu duritate, nu greutate, nu calitate, nu una din cele trei dimensiuni, ci simplu nimic din cele ce se cunosc despre firea corporală, sau nici una din acestea, cum a arătat cuvîntul, în mod sigur el e necorporal, dacă este.

4. Alt raţionament. Iarăşi, dacă toată contractarea şi dilatarea şi tăierea e a trupurilor, iar ceea ce e liber de orice contractare şi dilatare şi tăiere e în mod sigur necorporal, sufletul e prin urmare necorporal ca unul ce nu primeşte nicidecum nici una din acestea.

5. Alt raţionament. Dacă toată substanţa corporală se împarte în însufleţită şi neînsufleţită, iar sufletul e şi el corp, va fi desigur şi el însufleţit sau neînsufleţit. Dar dacă e însufleţit, va fi însufleţit numaidecît sau printr-o substanţă, sau printr-o putere, adică printr-un accident însufleţitor. Însă a spune că sufletul e însufleţit, e un lucru cu totul de rîs[87], ca şi a spune că lumina e luminată, sau focul încălzit. Şi dacă vom spune că ceea ce însufleţeşte sufletul e o substanţă, vom spune iarăşi sau că aceea e corporală sau necorporală. Şi dacă e corp, cuvîntul despre ea va trece de la o afirmare absurdă la alte afirmări absurde pînă ce va mărturisi că sufletul e necorporal. Iar dacă se va spune că ceea ce însufleţeşte sufletul e o putere sau o calitate, ceea ce face vie şi mişcătoare substanţa, va fi ceea ce nu e substanţă şi suport. Pe lîngă aceea că se introduce o deosebire contrară firii între ceea ce conduce şi e condus, dacă sufletul a fost

87. Dacă sufletul e şi el corp, atunci nu mai e o deosebire între suflet şi corp. Şi în acest caz are şi sufletul nevoie asemenea corpului să fie însufleţit de o altă substanţă însufleţitoare şi aşa mai departe la nesfîrşit, ceea ce e o afirmaţie absurdă.

creat să conducă prin fire ca substanţă necorporală trupul, iar după ei trupul e condus de ceea ce nu este după fiinţă o substanţă deci şi ceea ce există şi subzistă e condus de puterea care e calitate. Iar dacă vom declara sufletul trup, el va fi fără simţire şi fără imaginaţie, neraţional şi necugetător. Dar toate cele contrare se văd că sînt şi se văd ţinînd de suflet şi în suflet. Deci sufletul nu e trup. Că sufletul are acest trup de altă substanţă, nu refuzăm să o spunem, odată ce o ştim aceasta prea bine. Dar refuzăm cu desăvîrşire să spunem că sufletul e trup, ca pe un lucru prea îndrăzneţ şi lipsit de înţelepciune. Căci ştim că e mare deosebire între a fi şi a avea[88].

Iar dacă din cauză că declară pe Dumnezeu necorporal, stăpîniţi de o frică fără temei, nu primesc să spună că sufletul e şi el necorporal ca să nu-l facă egal cu Dumnezeu, să înlăture şi celelalte ale noastre ca să le fie deplină lupta nebunească. Să înlăture toate numirile prin care, participînd la Dumnezeu, am fost numiţi sau noi din Dumnezeu, ca unul ce e Lucrător, sau Dătător, sau Transmiţător al acestora, sau S-a numit Dumnezeu de la noi. Şi care sînt acestea? A fi, a lumina, a fi bun, a înţelege, a cugeta; unele pentru substanţă, altele pentru mişcare, sau pentru hotărîrea liberă şi pentru dispoziţie. Căci ne numim existenţi şi vieţuitori şi luminători şi buni şi înţelegători şi raţionali. Iar pe Dumnezeu, de asemenea, Îl numim existent şi viu şi lumină şi bun şi minte şi raţiune. Căci nu ni se dau aceste numiri pentru că sîntem cauzaţi de El, iar lui Dumnezeu le atribuim pentru că le lucrează El în noi.

Care este deci motivul pentru care aceştia spun că toate acestea, pe lîngă multe altele, sînt şi se numesc suflet, dar nu necorporal, pentru că aşa e numai Dumnezeu? E de trebuinţă sau să nu ni le atribuim acestea, pentru că înfăţişează pe Dumnezeu, sau să numim pe Dumnezeu acestea, pentru că le avem şi noi? Dar de fapt sîntem acestea şi ne numim nu ca unii ce sîntem aceiaşi cu Dumnezeu, ci pentru relaţia cauzatului cu cauza, sau a celui părtaş de ceea ce se dă spre împărtăşire, sau a existenţei cu cauza ei. Nici pentru că sînt asemenea şi sinonime, ca cele de aceeaşi fiinţă, ci pentru că au acelaşi nume pentru participare, sufletul şi Dumnezeu fiind distanţate între ele prin fire la nesfîrşit, pentru cel care doreşte să spună că Dumnezeu este cu adevărat mai presus de fire şi de existenţă[89].

88. A avea sufletul trup implică însăşi o trebuinţă de a-l avea. Aceasta face din suflet şi trup o unică natură umană. Sufletul nu se poate manifesta fără trup şi trupul nu e trup fără a avea sufletul în el.

89. Există şi în planul spiritual, sau între suflet şi însuşirile lui şi Dumnezeu, o deosebire infinită. Ba e mai drept să se spună că Dumnezeu e dincolo de tot ce se poate cugeta de noi ca fire şi existenţă. Avem aci un ecou din teologia negativă a lui Dionisie Areopagitul şi o respingere a origenismului. Deci faptul că Dumnezeu e necorporal nu ne poate împiedica să socotim şi sufletul necorporal. Nu trebuie să cugetăm că tot ce e necorporal e numaidecît parte din Dumnezeire, sau Dumnezeu.

În ce s-ar mai păstra, după ei, sensul «după chipul Lui» în noi, dacă s-ar admite că sufletul e corp, sau dacă nu mai spunem că sufletul are prin toate asemănarea cu arhetipul (cu modelul originar)? Dar precum Cel înțelegător are ca chip pe cel înțelegător; și Cel nemuritor, nestricăcios și nevăzut pe cel cunoscut în acestea, la fel numind chip al Celui netrupesc pe cel netrupesc, ca unul ce e lipsit de orice volum și la fel de orice măsurare și dimensiune, declarăm sufletul ca chip, totuși altceva decît Acela după proprietatea firii. Fiindcă altfel n-ar mai fi chip, ci identic cu Acela,fără nici o deosebire. Desigur cele ce se văd în firea necreată și neschimbată, fără de început, se văd și în firea creată rațională. Dar nu socotim că se văd clar în același mod, ci ca glasul cuvîntului în ultimele lui ecouri.

Și precum mintea prea înțeleaptă, trecîndu-și prin cele ce se săvîrșesc potrivit ordinei universului puterile sale la puritatea nematerială a înțelesurilor, deosebește de cele mișcate pe Cel ce mișcă ca pe Unul și singur și simplu existînd însuși de Sine și înțelegîndu-L ca fiind la fel și cauza făcătoare și unică în identitate, Îl cunoaște ca inaccesibil după fire celorlalți, neschimbat pentru că e nemișcat (căci nu are spre ce să se miște Cel ce face și împlinește cele ce sînt și le cuprinde ca Creator[90] și cunoaște toate înainte de facerea lor prin infinitatea puterii).

Dar prin același mod al contemplării și prin felurita și armonioasa mișcare a mădularelor lumii mici, adică a omului, cugetînd ea la cauza mișcării, cunoaște că sufletul e altceva după ființă decît existența organică a trupului și nu ca un trup în trup, cum socotesc noii înțelepți și dogmatiștii celor ce nu pot fi dovedite, ci îl contemplă ca simplu și unitar în cele împărțite și nehotărnicit în cele contractate și schimbător ca schimbător, iar mișcător ca avînd spre ce se mișca[91]. Iar drept cauză a schimbă-

90. Dumnezeu e nemișcat,dar le face și le umple pe toate. Aristotel spusese și el că e nemișcat, dar le mișcă pe toate. El nu spusese însă clar că Dumnezeu e Creator. Aceasta punea sub îndoială putința ca Dumnezeu să le miște singur pe toate, sau ca mișcarea tuturor să depindă de Dumnezeu. Iar ca Cel ce nu le mișcă în mod absolut, nu e nici nemișcat în mod absolut de altă putere. O nemișcare absolută și calitatea de a le mișca pe toate implică pe de o parte libertatea personală a lui Dumnezeu, pe de alta,capacitatea de Creator. Și iarăși pe de altă parte Sf. Maxim vede calitatea de nemișcat a lui Dumnezeu în faptul de a nu avea unde se mișca, dată fiind infinitatea și desăvîrșirea Lui, pe cînd Aristotel nu dăduse aceste motive.

91. În hotărnicie, schimbabilitate și în trebuința de a se mișca vede Sf. Maxim deosebirea între suflet și Dumnezeu, după ce afirmă că sufletul e asemenea cu Dumnezeu în simplitate și unitate și în capacitatea de a mișca trupul în varietatea organelor lui. Deci mișcă și sufletul trupul și prin el și lucrurile externe, dar nu numai el, cum mișcă Dumnezeu toate, dat fiind caracterul energetic al materiei descoperit de știință în secolele din urmă. Sfîntul Maxim vede trebuința de a se mișca a sufletului în faptul că are spre ce se mișca, are deci ținte, între care e și ținta desăvîrșirii. În general însă sufletul se poate mișca pentru că se poate schimba, deci atît spre desăvîrșire,cît și în sens contrar. Sufletul e

rii prin mişcare nu cunoaşte firea lui, ci judecata, chiar dacă aceasta poate fi şi greşită[92].

Deci schimbarea nu se referă, cum socotesc, la însăşi fiinţa sufletului, fiindcă altfel schimbîndu-se la nesfîrşit n-ar rămîne el însuşi după fiinţă, ci la mişcarea care atîrnă de noi şi prin care se afirmă voinţa noastră stăpînitoare. De aceea, ceea ce spun şi afirmă adversarii că însăşi mişcarea nesfîrşită a sufletului în jurul lui Dumnezeu are sensul schimbării, nu mi se pare părerea unora ce spun adevărul, ci a unora ce caută cu fală să spună lucruri subtile şi nu ceea ce este drept. Fiindcă cine, părtaş fiind raţiunii şi nelipsit de iubirea de virtute, nu ştie că mişcarea nesfîrşită a sufletului în jurul binelui nu e nimic altceva decît o lucrare (energie) naturală pentru care a şi fost făcut în calitate de cauză. Iar schimbarea este mişcarea contrară firii, care vădeşte eşecul acestei cauze. Căci schimbarea, ca să spun în cuvinte proprii, nu e nimic altceva decît slăbirea şi decăderea lucrărilor naturale[93].

---

şi mişcat de Dumnezeu şi se şi mişcă şi mişcă ceea ce vrea prin libertate. În mişcarea lui de către Dumnezeu şi în mişcarea lui spre Dumnezeu (amîndouă combinate), se arată o atracţie a Absolutului ca model şi putere desăvîrşitoare. Dar sufletul se poate mişca şi spre Dumnezeu şi se poate mişca şi contra Lui. Sufletul are o libertate chiar faţă de Dumnezeu, cum nu afirmase clar Aristotel, nerecunoscînd de aceea şi sufletului capacitatea de a se mişca, ci încadrîndu-l între toate cele mişcate exclusiv de Dumnezeu. În posibilitatea de a se mişca a sufletului şi de a nu fi numai mişcat, Sf. Maxim vede o superioritate faţă de materia trupului, care chiar dacă se şi mişcă, nu se mişcă prin libertate spre desăvîrşire. Influenţa lui Aristotel asupra Sf. Maxim, de care s-a vorbit uneori, e asociată cu o serioasă modificare din partea celui din urmă a gîndirii celui dintîi. Sfîntul Maxim aduce o remarcabilă înţelegere a realităţii spirituale, prin caracterul de persoană recunoscut lui Dumnezeu şi omului.

92. În aceeaşi propoziţie Sf. Maxim introduce ceea ce am semnalat la nota anterioară. Sufletul nu se mişcă şi nu mişcă trupul numai prin fire, ci şi prin judecată sau prin libertate. Dar aci Sf. Maxim accentuează cu deosebire faptul că schimbarea sufletului prin mişcare nu se produce prin fire şi nu alterează firea, ci prin judecată şi libertate.

93. Mişcarea, după Sf. Maxim Mărturisitorul, nu schimbă firea sufletului, ci întăreşte sau slăbeşte energiile (lucrările) lui. Poate că aceasta înseamnă şi o întărire sau o slăbire a firii, dar nicidecum o scoatere a ei din hotarele proprii. Omul rămîne om oricît de bun sau de rău s-ar face. Prin aceasta e afirmată identitatea eternă a naturii umane, dar şi a persoanei umane, de care e legată responsabilitatea eternă a omului pentru dezvoltarea greşită, sau bucuria eternă pentru dezvoltarea cea bună. Dumnezeu Însuşi îi acordă astfel persoanei umane o însemnătate eternă. Aceasta rămîne eternă în unicitatea ei. Omul rămîne etern om,şi anume omul cutare, ceea ce înseamnă că rămîne etern conştient de eternitatea sa şi poartă etern imprimate în sine urmările faptelor sale, în care intră şi căinţa pentru greşelile sale, ceea ce îl poate înnoi, dar îl lasă pe el însuşi în această înnoire. Omul e făcut pentru o «pururea mişcare», pentru o mişcare care nu se epuizează, care e mereu nouă, dar şi mereu umană şi într-o unicitate personală. Şi în aceasta se arată că e făcut ca persoană unică pentru eternitate şi infinitate. E făcut aşa pentru că e mereu în tensiune spre infinitate şi niciodată nu se identifică cu ea. În aceasta stă umanitatea sa. E pentru infinitate, dar nu e infinit în sine. Dumnezeu n-are unde se mişca, pentru că e infinitul: omul are unde se mişca şi se mişcă etern pentru că e făcut pentru infinit, dar nu e infinitul în sine. Aceste două note caracterizează pe om. El se mişcă în sus în îndumnezeirea fără sfîrşit, sau în jos la demonizarea fără sfîrşit, dar tot om rămîne şi tot persoana

Vă rog deci să spuneţi acelor grăitori în deşert: să nu mai îndrăzniţi să comparaţi pe Dumnezeu cu creatura. Fiindcă Dumnezeu propriu-zis nu e nici corp, nici necorporal, nici substanţă (fiinţă), nici ceva din cele înţelese sau exprimabile, ca să nu mai înşir toate cele ce urmează. Ci El rămâne chiar înţeles, necuprins, şi chiar exprimat, negrăit.

Acestea le-am spus pe temei de gîndire, nu în chip dogmatic. Şi dacă sînt destule pentru această temă, ţinînd seama de cîte se pot spune într-o scurtă scrisoare şi nu rămîn mult departe de înălţimea gîndirii voastre, aceasta se datoreşte lui Dumnezeu şi vouă care ne-aţi îndemnat la ele. Iar de voiţi, dacă cei ce se opun nu se lasă convinşi şi e de trebuinţă şi să ne luptăm cu ei şi mai mult, sîntem gata, cu harul lui Dumnezeu, să trimitem asupra lor norul de martori şi mărturii ce ne înconjoară (Evr. 12, 1), ca lepădînd toată povara obositoare a cugetării referitoare la aceasta şi cearta de cuvinte uşor de învîrtit a celor iubitori de sfadă, să ţinem netulburaţi cunoştinţa adevărată despre Dumnezeu şi despre făpturile Lui. Iar dacă cele înfăţişate de mine sînt neîndestulătoare (ceea ce pătimim cu necesitate) şi nedeplin reuşite, din neînţelegere şi neînvăţătură şi slăbiciune, iertaţi-mă, prea iubite, căci numai din ascultare am îndrăznit să le grăiesc şi acestea, cum o ştie Dumnezeu, Cercetătorul inimii, şi îndreptaţi cu îngăduinţă pe cel ce nu cu voia a fost în neştiinţa a ceva din cele de folos. Şi călăuziţi cu compătimire pe cel ce a dorit să păşească în chip drept.

## 7. **A aceluiaşi către Ioan presbiterul, despre faptul că şi după moarte sufletul are lucrarea înţelegătoare şi nu iese nicidecum din puterea lui naturală**

În ziua a doua a indictionului prim al lunii în curs August, prietenul nostru comun ne-a predat cinstita scrisoare a sfinţiei voastre. Citind-o, am fost mîngîiat de ştirea că voi, sfinţitul meu stăpîn şi după Dumnezeu pricinuitorul tuturor virtuţilor mele, sînteţi sănătos. Căci aşa de mult S-a unit Duhul Cel Sfînt al lui Dumnezeu cu voi, că, chiar lipsind voi şi văzîndu-vă numai cu ochii minţii, îmi trăiesc în stare normală viaţa şi raţiunea după puterea ce-mi este dată, încît Îl văd şi-L simt cu frică şi cu iubire pe Dumnezeu Însuşi, Care îmi vine în amintire prin voi.

Dar am fost nu puţin îndurerat de părerea (de dogma) despre suflet a unora care, precum aţi scris, predică acolo cu îndrăzneală, înţelegînd eu cîtă putere şi îndrăzneală are şi acolo un astfel de rău. Iar ceea ce mă umple de şi mai multă tristeţe aici şi intră cu greutatea unui nor în cugeta-

rea mea este părerea nouă despre înviere, propovăduită acum aproape de toți părinții fruntași dintre monahi. E o părere atît de greșită încît cel ce o crede și o afirmă nu trebuie socotit nici măcar că pregătește numai venirea lui antihrist, ci mai degrabă că o gîndește participînd la prezența aceluia, avînd în cele spuse prin ea mărturia unui astfel de rău.

Căci spun cei ce-și ascut limba fără reținere pentru toate și nu socotesc înfricoșător nimic din cele ce se fac sau se grăiesc în chip necredincios, că trupurile vor fi susținute în viață după înviere iarăși prin flegmă și sînge, prin fiere galbenă și neagră, prin inspirare de aer și prin hrană materială, neapărînd prin înviere nimic străin de viața prezentă, afară de neputința de a muri iarăși. Nu știu cum își pot înfunda cu voia auzul față de toate cele propovăduite în Sfînta Scriptură despre suflet și despre învierea morților prin prooroci și Apostoli și prin Însuși Cuvîntul lui Dumnezeu, Care a grăit prin trup, și mai ales față de cele scrise corintenilor în chip deosebit despre înviere de dumnezeiescul Pavel. Nu știu cum își închid ochii sufletului fără teamă față de înțelesul acestor învățături, care sînt și se dau spre auzire atît de clar și n-au nevoie de nici un tîlcuitor spre a fi cunoscute, ba au și firea însăși a lucrurilor nu mai puțin decît cele spuse de Dumnezeu ca învățătoare a lor, în așa măsură că poate să-i aducă și pe barbari la cunoștința adevărului, impunîndu-se în mod vădit ca dovadă a lor[93b].

Căci cine nu știe, dacă nu e lipsit cu totul de harul rațiunii[94], că întreaga fire umană se deosebește în mod esențial în însușirea ei și prin aceasta arată modul existenței ei proprii și deosebirea prin care se distinge în chip neamestecat de alte firi. Căci dacă e golită de însușirile care o susțin, sau nu mai e deloc, sau a devenit ceea ce nu era, dacă după desființarea însușirilor ei se mai poate spune cu indulgență că este. Căci oare se mai poate spune că este? Căci se mai poate spune că va fi boul, sau calul, sau leul și cele asemenea nemaiexistînd însușirile proprii fiecărei firi, prin care se susțin și în care se cuprind acestea? Căci nu înțeleg cine va îndrăzni să mai spună că mai sînt acestea fără acelea, dacă nu e nebun.

---

cutare, pentru că este el însuși în amîndouă mișcările și pentru că e mereu conștient că n-a ajuns la capătul lor. În orice stare a ajuns, el este și se simte om,și anume omul cutare. El rămîne conștient etern de sine însuși și simte că va dura etern: etern în fericirea trăită printr-o iubire de care nu se satură, sau etern în nefericirea la a cărei limită nu ajunge.

93 b. Aci se vede influența lui Dionisie Areopagitul.

94. *Harul conform rațiunii.* Rațiunea e și ea un har, sau un dar al lui Dumnezeu. Dar omul poate face uz rău de el. Căci rațiunea e însoțită cu libertatea. Omul nu poate ieși din nici una din ele. Dar le poate combina în mod greșit, contrar rostului lor și al firii. Omul rămîne om, adică ființa înzestrată cu rațiune și libertate, dar poate deveni un om strîmbat, sucit, desfigurat, în relație cu toate, dar în relație pervertită. În cazul că folosește rău rațiunea, el n-o mai socotește un har și de fapt ea încetează să fie un adevărat har, adică folositoare pentru el, dar totuși e un dar de la Creator.

Dacă deci e adevărat că nimic din cele ce sînt nu poate fi sau nu poate fi cunoscut fără cele ce-l caracterizează în chip natural sau propriu, cei ce golesc sufletul de ceea ce-i este natural după ființă, adică de puterea rațională și înțelegătoare, prin care este și lucrează pururea, înțelegînd și judecînd, e vădit că îl golesc și de existență, chiar dacă nu o spun. Și va fi, după ei, supus coruperii și morții, nemaiavînd existență după moarte. Iar o afirmație mai absurdă ca aceasta nu există.

Iar dacă admit că există măcar prin cuvînt și nu în realitate, temîndu-se de mustrarea tuturor, desigur că el se și mișcă. Căci toată viața celor făcute se arată în mișcare. Iar dacă se mișcă, numaidecît și lucrează. Căci toată mișcarea se arată prin lucrare[95]. Iar dacă lucrează, va lucra numaidecît mișcîndu-se prin fire și nu prin impunere din afară, sau prin accident. Căci nu se mișcă în cerc sau prin mutare de la un loc la altul, sau, spunînd pe scurt, ca un corp, ci prin înțelegere și judecată rațională[96].

Iar dacă viețuiește și se mișcă și lucrează în chip înțelegător și rațional, desigur raționează și înțelege și cunoaște. Iar dacă nu cunoaște și nu raționează, nici nu lucrează, nici nu se mișcă, nici nu viețuiește. Căci nu poate fi viață fără mișcare înnăscută, nici nu se poate arăta o mișcare

95. Orice mișcare e cu un scop, tinde spre ceva, vrea să realizeze ceva. Nici o mișcare nu e fără rost. Și aceasta nu depinde de om. Se vede că un Creator superior l-a făcut pe om așa. Totul are o finalitate în mișcarea lucrurilor, deci o raționalitate, un rost. Chiar materia are caracter energetic și finalist, sau rațional.

96. Sufletul are mișcarea în el însuși prin înțelegere și raționament. El nu e mișcat din afară, sau în mod accidental, din cînd în cînd. Desigur, știința a aflat în timpurile mai noi că și corpurile au o mișcare interioară. Dar aceasta e totuși o mișcare materială, vizibilă (radioscopic), măsurabilă. Mișcarea înțelegătoare și rațională a sufletului e interioară în sens spiritual. Ea nu e însoțită de o corupere a compoziției corpului, cu atît mai puțin a sufletului. Pentru că nu e o absorbire și o eliminare de molecule materiale. Sufletul se mișcă fără să se consume, fără să se altereze. Iar mișcarea lui e conștientă. Și urmărește prin ea dezvoltarea la infinit, înaintarea în infinitul de care e însetat. De aceea ea nu poartă semnele unei durate limitate ca mișcările corpului. Corpurile pur materiale nu urmăresc în mod conștient scopuri prin mișcările lor, deși aceste scopuri există. Dar ele sînt scopuri închise în imediat și în același timp înseamnă un pas mai departe în procesul descompunerii. Însă sufletul își urmărește scopurile lui nesfîrșite prin trup. De aceea el își va recăpăta trupul prin înviere.

Căci în trupul omenesc se întîlnește spiritualul cu materia, ridicînd materia din legile pur materiale. Deschiderea ochiului nu e numai o mișcare a materiei, ci în primul rînd a sufletului. Dar ea rămîne și a materiei, însă ridicată peste legea pur materială. Prin materia ochiului vede sufletul. În general lucrarea sufletului în trup ridică materia de sub legile exclusive ale materiei și realizează prin materie scopuri care depășesc scopurile exclusive ale materiei. În trup are loc o unire «nedespărțită» între suflet și materie. Totuși ele nu se «amestecă» într-o singură substanță. Dovada o face faptul că trupul se poate descompune la moarte, dar sufletul nu. Însă nedespărțirea nu e numai întîlnirea pe o graniță care le alipește, ci o interpenetrare. Materia e într-un anumit fel spiritualizată. Aceasta ne ajută să înțelegem cum în Hristos se întîlnesc în mod «nedespărțit», dar «neamestecat» Dumnezeirea cu umanitatea, deși Dumnezeirea și umanitatea nu constituie o «natură», cum constituie în om unirea sufletului cu trupul.

naturală, lipsind o lucrare corespunzătoare naturii (firii). Pe lîngă aceea sufletul e rațional și înțelegător sau prin sine, sau prin trup. Iar dacă e prin sine, sau prin ființa sa rațională și înțelegătoare, e numaidecît și de sine subzistent (ipostas)[97]. Iar dacă e de sine subzistent, va lucra datorită sieși și firii sale, prin sine și cu trupul, înțelegînd și judecînd prin fire neîncetat, prin puterile înțelegătoare care îi aparțin în chip natural. Iar cele ce aparțin prin fire celui ce există în oarecare fel rămîn nesmulse din el pînă ce este și subzistă. Sufletul deci fiind pururea de cînd a fost creat și subzistînd datorită lui Dumnezeu care l-a creat, el cugetă și judecă și cunoaște pururea și în sine și cu trupul, datorită sieși și firii sale. Deci nu se va afla nici un motiv care să-l poată înstrăina de însușirile ce-i aparțin prin fire și nu pentru trup, după despărțirea acestuia.

Iar dacă sufletul este rațional și înțelegător din pricina trupului, întîi trupul e mai de preț decît sufletul care s-a făcut pentru el. Apoi sufletul va avea de la trup puterea înțelegătoare și rațională, ca unul ce s-a făcut pentru trup. Căci dacă sufletul nu poate înțelege și judeca fără trup, va avea desigur de la acesta înțelegerea și judecata[98]. Iar dacă sufletul a cîștigat puterea înțelegerii și judecății de la trup, sufletul întrucît nu le poate avea acestea, după cei ce zic așa, fără trup, nu va fi desigur subzistent prin sine. Căci cum ar fi subzistent prin sine, dacă nu are fără trup ceea ce-l caracterizează? Iar dacă sufletul nu e de sine subzistent, e vădit că nu e nici substanță (οὐσία). Iar nefiind substanță de sine subzistentă, va fi un accident, existînd în mod natural numai în trupul care subzistă; iar după desfacerea acestuia nu mai poate fi nimic. Și nu va mai fi nimic pentru cei ce cugetă atît de fără minte, că tăgăduiesc mișcarea, fapt care e propriu și deșartei gîndiri a lui Epicur și Aristotel[99], cu care aceștia se laudă, conglăsuind cu ei. Atît despre aceasta.

Iar cel ce, îngrijindu-se de dreapta credință și de virtute, aude ceea ce spun ei despre înviere, nu va uni în sine nepătimirea cu pătimirea, adică cu indignarea? Căci dacă trupul va învia, cum zic ei,după chipul vieții prezente, umplut întocmai ca el cu sucurile ce luptă între ele, și se va hrăni ca el în ziua înfricoșătoare a venirii Domnului, după sfîrșitul acestei lumi, socotesc că ei nu propovăduiesc altceva prin acestea – ca să spun pe

97. Sufletul nu e încadrat în altceva creat, ci se are pe sine ca suport, subzistă în sine; deci nu-i vine din altceva gîndirea și înțelegerea. Dar are ca suport transcendent pe Dumnezeu.

98. Desigur sufletul pe pămînt nu înțelege și nu judecă fără trup, dar nu-i vine de la trup puterea înțelegerii și judecății. El se folosește de trup ca de un organ de care la moarte se poate dispensa. Totuși rămîne cu întipăririle lăsate de înțelegerile și judecățile in trup, ceea ce face ca omul să redevină la integritatea sa prin învierea în trupul care într-un anumit fel e propriu fiecărui suflet.

99. Combefis, în nota j din P.G. 91, 437–8, neagă că Aristotel n-ar fi admis nemurirea sufletului.

scurt, lăsînd cele multe cîte se pot spune – decît moartea eternă şi corupерea fără sfîrşit. Fiindcă dacă moartea e stricarea trupurilor care se constituie mereu, iar trupul care se constituie mereu prin primirea mîncărilor se strică evaporîndu-se prin curgere, din pricina luptei sucurilor din el, din care s-a şi constituit, ei vestesc că moartea durează veşnic datorită sucurilor prin care susţin că se constituie trupul după înviere. Dar trebuie crezut că, deşi se scoală însuşi acest trup după fiinţă şi chip, el e nestricăcios (incoruptibil) şi nemuritor şi, grăind cu Apostolul, în loc de «*firesc e duhovnicesc*» (I Cor. 15, 44) neavînd nimic din însuşirea constitutivă schimbăcioasă prin corupere, precum o ştie aceasta Dumnezeu, Care-l preface în trup nepătimitor şi cinstit. Mai mult nu trebuie iscodit.

Văzîndu-i pe cei mulţi bucurîndu-se şi îndulcindu-se de acestea, «*amuţit-am şi m-am smerit şi n-am grăit despre bunătăţi*» (Ps. 38, 3), judecînd că e mai de folos celui înţelept tăcerea decît cuvîntul. Şi umblu plîngîndu-mă pe mine, cu întristare, cugetînd cît de mult aceste cuvinte neluate în seamă, împrăştiate pretutindeni ca nişte scîntei, lucrează moartea sufletului, şi nu e nimeni care să poată sau să voiască să se apere de cuvîntul pricinuitor de primejdie, din cauza răutăţii stăpînitoare a vremii. De aceea sufăr şi mai mult de despărţirea de voi, neavînd atotîntăritoarea supraveghere a sfinţeniei voastre părinteşti, care să mă păzească din apropiere şi să mă scoată din greutăţile vătămătoare şi să mă sprijine mai des în lunecările prin cuvînt.

## 8. **Acelaşi către acelaşi**

Iubirea trupească se veştejeşte cu vremea, părăsindu-i pe cei despărţiţi parţial, care sînt legaţi unii cu alţii prin ea. Căci ea e susţinută prin simţuri şi de aceea nu poate lega pe cineva de cei ce nu sînt prezenţi. Dar iubirea duhovnicească îi are pururea împreună prezenţi spiritual pe cei uniţi prin ea, chiar dacă se despart trupeşte unii de alţii, neputînd fi circumscrisă de timp sau de loc. Căci îşi are existenţa în minte, care nu se desparte niciodată împreună cu trupurile ce se despart sau se închid în ele.

Această iubire fiind învrednicit să o am de la început faţă de sfinţia voastră, îmi pare că vă văd pururea de faţă şi că vă simt convorbirea cu mine. Şi nu este vreme sau loc care să mă poată despărţi de amintirea voastră, care vă arată pururea prezent duhovniceşte şi alungă din mine toate gîndurile rău mirositoare care nu suportă buna mireasmă a harului din voi. Dar sînt convins că amintirea sfinţiei voastre nu aduce în minte numai chipul vostru, ci vă simt cu adevărat prezent, această amintire producîndu-mi încredinţarea faptului însuşi al prezenţei voastre. Căci

puterea lucrătoare a lui Dumnezeu în voi prin har alungînd din amintire demonii care mă tulbură, îmi procură arătarea cea mai clară a prezenței voastre. Şi nu-i nici o mirare dacă Dumnezeul semnelor şi al minunilor îi face pe cei absenți trupeşte să-şi fie de față spiritual, precum singur El ştie şi cei ce le lucrează acestea în chip dumnezeiesc prin puterea Lui, chiar mai mult decît cînd trupurile sînt prezente spațial unele altora. Şi dacă chiar numai amintindu-mi de voi, cinstite părinte, mustrați atît de mult gîndurile mele necinstite, venind nevăzut cu duhul, cu cît mai mult nu o faceți cînd sînteți prezent în fața ochilor mei şi sfințiți auzul meu cu cuvintele dumnezeieşti prin viu grai şi mă învățați virtutea în chip strălucitor prin purtările voastre?

Pentru aceasta umblu plîngînd şi întristat, dorindu-vă şi cerîndu-vă pe voi, bunul păstor şi învățător, care ştiți să mă sălăşluiți în loc cu verdeață (Ps. 22, 2), pe mine, oaia cea rătăcitoare, adică în deprinderea virtuții care a lepădat prin făptuire arşița patimilor; şi puteți adăpa cu apa odihnei, adică puteți uda prin contemplație cu harul cunoştinței mintea, întorcîndu-mi sufletul de la răutate la virtute prin cuvinte şi pilde; şi mă călăuziți pe cărările dreptății, care arată purtările mîntuitoare ale dreptei credințe; şi mă mîngîiați cu toiagul şi cu nuiaua în mod înțelept, adică cu amintirea chinurilor veşnice, abătîndu-mă ca cu un toiag de la răutate ca pe un începător şi sprijinindu-mă cu îndemnul bunătăților veşnice ca cu o nuia spre virtute, pe cel ce înaintează prin nădejde. E ceea ce a dat de înțeles în mod simbolic, precum socotesc, şi Domnul şi Mîntuitorul, turnînd peste ranele celui căzut între tîlhari vin şi untdelemn. Căci amestecîndu-se dorul de Împărăția cerurilor cu frica de focul cel veşnic al gheenei. păstrează nevătămat sufletul, aducîndu-l la iubirea de Ziditorul, storcîndu-l prin strînsoare de orice dispoziție pătimaşă.

Dar acum umple, cinstite părinte, de duhul dumnezeiesc al învățăturii nuiaua şi cheamă cu iubire păstorească de oameni pe cel ce rătăceşte fără păstor pe munții neştiinței şi pe culmile păcatului şi adu-l sub dreapta ta şi leagă cu milă pe cel sfîşiat de multele rele muşcături ale lupilor Arabiei (Avac. 1, 8), adică ale Apusului (căci numele Arabiei tălmăcit în limba greacă arată Apusul). Iar prin Arabia înțeleg – şi poate nu în mod greşit – în înțeles spiritual trupul acesta care asupreşte în cei ca mine legile dumnezeieşti ale Duhului[100]; care hrăneşte cu adevărat lupi cruzi şi neruşinați; care s-a făcut şi se numeşte cu adevărat Apus din pricina păcatului. «Peste care s-a suit», ca un bun şi de oameni iubitor, Păstorul

100. Viața duhovnicească are şi ea legile ei. Ele sînt legi ale libertății, pentru că sînt legi ale iubirii. Şi iubirea nu se obține cu sila. Legile trupului se impun însă cu sila omului slab spiritual. Între unele şi altele sînt legile naturii. Acestea pot fi mlădiate de legile iubirii. dar pînă la un loc trebuie să se țină seama de ele. Dar cînd devin mai rigide de cum sînt în realitate, e semn că s-au făcut legi ale trupului.

cel bun, Dumnezeu Care păstoreşte pe Israil şi Cuvîntul lui Dumnezeu Care şade pe heruvimi (Ps. 79, 2), luînd aminte, adică şi privind la pericolul în care ne aflăm; şi pentru aceasta S-a arătat pe Sine şi a aşezat stăpînirea Sa şi a venit în trup ca să mîntuiască pe cei pierduţi şi să omoare fiarele cele rele ce se hrănesc din el; şi să-l facă loc al păcii şi păşune a oilor cuvîntătoare, călăuzite prin fapte spre Dumnezeu[101]. Peste legea acestui trup eu încă n-am trecut nevătămat prin contemplarea duhovnicească (ca Israil muntele Seir - Deut. 1, 2); n-am străbătut nici prin poftele lui în chip nepătimitor prin făptuire cunoscătoare printre fiii lui Esau, care locuiesc în Arabia, ca Moise şi fraţii lui, care-şi coboară neamul din Iacob. Ci locuiesc încă în Arabia ca fiii lui Esau, sau în Apus, adică în trup, neaşteptînd după viaţa prezentă cu plăcerile ei trupeşti o alta. Orice Israil adevărat însă, care văzînd pe Dumnezeu, nu primeşte să locuiască în trup, se grăbeşte să iasă prin virtute din trup (I Cor. 5, 6) şi doreşte să ajungă la Domnul prin cunoştinţă[101 b] care se numeşte pămîntul adevărat al făgăduinţei bunătăţilor negrăite, din care curge lapte şi miere (Ieş. 3, 17 ş. u.). Căci Domnul hrăneşte pe cei ce sînt prunci în El şi veseleşte pe cei ce au ajuns la bărbăţie în El, ca Unul ce hrăneşte cu virtuţi prin făptuire, ca şi cu un lapte, pe cei ce se tem de El şi îndulceşte cu cunoştinţe de taină ca şi cu o miere,prin contemplaţie duhovnicească,pe cei ce-L iubesc.

Aşadar să nu încetezi, cinstite părinte, a mă păstori prin cuvintele adevărului pe mine, cel prins de fiare,şi să mă eliberezi de patimile din

---

101. Avem aci înţelesul ontologic-duhovnicesc al operei mîntuitoare a lui Hristos. El S-a întrupat şi S-a jertfit pentru a ridica trupul la eliberarea de patimi (afecte). Aceasta se conciliază cu ridicarea umanului la relaţia iubitoare cu Dumnezeu ca supremă existenţă în acelaşi timp personală şi spirituală. Toate învăţăturile de credinţă creştină sînt izvoare ale vieţii spirituale şi interpersonale superioare. Spiritualitatea şi deplina şi curata comuniune interpersonală ţin împreună. În aceasta stă fericirea personală. Din această valenţă duhovnicească a învăţăturilor dogmatice decurge şi interpretarea simbolică a faptelor lui Dumnezeu faţă de om. Această interpretare e propriu-zis punerea în relief a valenţelor spirituale ale actelor văzute. Urcarea lui Hristos pe muntele Sinai, sau pe Tabor, înseamnă un urcuş al sufletului spre Dumnezeu. Opera mîntuitoare a lui Hristos înţeleasă ca ridicare spirituală a umanului spre Dumnezeu începe chiar cu conceperea Lui ca om. Umanul începînd să se formeze în ipostasul divin nu mai activează voinţa lui ca o socotinţă posibilă să se opună lui Dumnezeu, ci e activată de Fiul lui Dumnezeu Însuşi în conformitate cu voinţa Sa divină şi aceasta sub forţa spirituală deosebită a ipostasului divin. Chiar în preajma morţii pe cruce, în vremea patimilor, cînd umanul se teme de moarte, El nu face decît să manifeste pornirea naturii umane de a se menţine în viaţă, care ţine, după Sf. Maxim, de voinţa naturală umană. Dar aceasta se conformează voinţei divine a ipostasului divin. Teologia occidentală nu a primit această explicare simbolică a Scripturii, pentru că nu cunoaşte conţinutul spiritual al învăţăturilor creştine şi al mîntuirii.

101b. Pînă ce omul e stăpînit de patimi nu poate cunoaşte pe Dumnezeu. Ele îi tulbură vederea, sau i-o închid în cele trupeşti. Numai curăţindu-se de patimi prin virtuţi, ca tot atîtea forme ale curăţiei sale şi ale iubirii celor prin care depăşeşte egoismul trupesc, are simţirea şi intuiţia prezenţei lui Dumnezeu.

trup şi de duhurile răutăţii ce le aprind pe ele, care mă rod şi consumă omul meu dinlăuntru, ci mă cheamă la tine şi mă aşază sub aripile tale, dacă cu adevărat lipseşte orice teamă de barbarii văzuţi din cauza cărora am venit, trecînd peste mari distanţe ale mării, din iubirea de viaţă[101 c]. Pentru aceasta rog pe atotsfinţenia voastră ca odată cu arătarea dorită a tăriei preastrălucitoare după Dumnezeu, să-mi daţi prin scrisoare şi o ştire mai exactă despre toată starea de acolo. Căci fiind slab cu gîndul şi lipsit de vigoare şi de abia putînd să stărui în puţină pace şi să-mi adun mintea foarte împrăştiată din pricina fricii, voiesc să fac călătoria pe mare în siguranţă. Pentru că, fiind nedesăvîrşit cu mintea şi neputînd pătrunde raţiunile Providenţei, care toate le chiverniseşte, mă tem ca nu cumva să mi se încovoaie cugetarea în neştiinţă şi să slăbesc în lupta răbdării din slăbiciune şi prin aceasta să mă păgubesc de cununa de pe urma ei, ca unul ce m-am moleşit în suportarea celor de trebuinţă.

Îmbrăţişez prin scrisoare ca şi cum aş fi prezent pe Sfinţenia Voastră şi pe toţi cei împreună cu voi, cerîndu-vă să mă înfăţişaţi lui Hristos, Dumnezeul şi Mîntuitorul tuturor, prin sfintele şi bine primitele voastre rugăciuni.

## 9. A aceluiaşi către presbiterul şi egumenul Talasie

Trei sînt, precum se spune, cele ce conduc cele ale omului, sau mai bine zis spre care se mişcă omul prin voire şi liberă socotinţă şi alegere: Dumnezeu, firea şi lumea. Şi fiecare din acestea atrăgîndu-l, îl scoate din celelalte două, înstrăinîndu-l de ele pe cel atras spre sine şi făcîndu-l pe om prin lucrare (ϑέσει) ceea ce se cunoaşte că este prin fire, care-l atrage fără să-l scoată din fire. Iar aceasta îl păzeşte pe om ca ceea ce este.

Astfel dacă îl atrage pe om Dumnezeu, îl face dumnezeu prin lucrare (ϑέσει), dăruind ca Bun celui atras îndumnezeirea mai presus de fire. Şi-l desparte în chip curat de celelalte două, adică de lume şi de fire.

Iar dacă cea care-l atrage pe om e firea, ea îl arată pe om fiind prin fire ceea ce este în sine. Căci fiind ea la mijloc între Dumnezeu şi lume, îl arată pe om neparticipînd la nici una din acestea prin alegere proprie (κατὰ γνώμην). Iar dacă cea care-l atrage e lumea, îl face pe omul atras animal, sau numai trup, sădind în el împătimirea prin amăgire, prin care depărtîndu-l de Dumnezeu şi de fire, îl învaţă să facă toate cele contrare firii.

---

101c. Sfîntul Maxim a plecat în Africa de Nord fugind de năvălirea perşilor la 626, trecînd poate puţin prin Cipru şi Creta (Hans Urs von Balthasar, *op. cit.* 67). Deci scrisoarea aceasta trebuie să dateze din timpul imediat după 626.

Deci extremele, adică Dumnezeu şi lumea, îl rup pe om fiecare de cealaltă, dar şi de ceea ce e la mijloc, adică de fire. Iar ceea ce e la mijloc, fiind între graniţele lor, dacă-l face pe om să privească numai la ea, îl desparte de asemenea de extreme, neîngăduindu-i să urce nici spre Dumnezeu, dar şi ruşinîndu-l să se lase să cadă spre lume. Deci îndată ce se mişcă omul lăuntric prin libera socotinţă spre una din acestea, şi-a schimbat spre aceea şi lucrarea şi şi-a schimbat şi numirea, numindu-se trupesc, sau sufletesc, sau duhovnicesc.

E faptă şi trăsătură a celui trupesc să nu ştie să facă decît răul. Dar e faptă şi trăsătură a acelui sufletesc nici să nu voiască, nici să nu sufere vreodată răul. În sfîrşit, e faptă şi trăsătură a celui duhovnicesc, să voiască să facă numai binele şi să primească cu toată inima să pătimească în înţeles bun pentru virtute, dacă e cazul. Dacă deci doreşti, binecuvîntate, să fii călăuzit de Duhul lui Dumnezeu, precum de fapt doreşti, taie de la tine lumea şi firea. Mai bine zis taie-te pe tine împrejur de la acestea şi să nu refuzi să fii nedreptăţit. Nu te feri să suporţi luări în rîs şi înjurături şi, ca să spun pe scurt, pătimind răul de pe urma facerii de bine celor ce-ţi fac rău, să nu încetezi vreodată să ierţi toate cele ce le suferi pentru ceea ce ai făcut bine pentru Dumnezeu şi pentru virtute, potrivit celui ce a zis: *«De voieşte cineva să se judece cu tine şi să-ţi ia haina, lasă-i şi cămaşa»* (Matei 5, 40); şi iarăşi potrivit fericitului Apostol care zice: *«Ocărîţi fiind, binecuvîntaţi; prigoniţi, răbdaţi; huliţi, mîngîiaţi»* (I Cor. 4, 12 şi 14).

Deci de voieşti, slujitorule al lui Dumnezeu, să-mi dai crezămînt, răspunde cu mulţumire celor ce te necăjesc şi nu te feri să primeşti toate adaosurile la păgubire din partea lor, dacă o cere trebuinţa. Iar ocărît fiind, mai degrabă binecuvintează; şi prigonit, rabdă; şi hulit, mîngîie, ca să nu fii trupesc ca unul ce ştii şi voieşti numai să nedreptăţeşti; sau sufletesc, ca unul ce nu rabzi să fii nedreptăţit, ci mai degrabă duhovnicesc, ca unul ce ştii şi te nevoieşti să faci de bună voie numai bine şi să pătimeşti răul cu toată inima din pricina virtuţii, de la cei ce voiesc (să ţi-l facă), privind la Iisus, Căpetenia mîntuirii noastre (Evr. 7, 2), Care în schimbul tuturor bunătăţilor, pe care nu le-a putut cuprinde vreodată cineva, a suportat cu îndelungă răbdare toate pătimirile cumplite pe care nu le-a răbdat nimeni de la păcătoşi şi pentru păcătoşi.

Căci scopul Dătătorului poruncilor a fost să elibereze pe om de lume şi de fire. Şi de aceea va fi osîndit cel ce nu ascultă. Şi de aceea în zadar dau părinţii pe copiii şi pe nepoţii lor şi întîi stătătorii obştilor celor ce se nevoiesc în viaţa monahală, ca îndemn binecuvîntat, poruncile nu numai acelora, ci şi lor înşişi spre împlinire. Dacă am face

aceasta s-ar dovedi că Domnul n-a scris legea mîntuirii pentru nimeni[101d].

Iar sufletesc a numit, precum socotesc, cuvîntul Scripturii sau legea, pe omul natural, fiindcă însuşirea firii obişnuieşte să privească numai la cele însufleţite şi simplu la cele supuse naşterii şi stricăciunii.

Acestea vi le-am scris, stăpîne, fiindcă v-am văzut îngrijorat de cititorul scrisorii voastre. Dar roagă-te cu putere, cinstite părinte, ca unul ce are putere la Cel ce poate să ierte păcatele, pentru Maxim, robul şi ucenicul tău.

## 11. A aceluiaşi către o stareţă, despre o călugăriţă care a ieşit din mînăstire şi apoi s-a pocăit

Cei ce s-au făcut propovăduitori ai adevărului şi liturghisitori ai harului, care de la început şi pînă la noi, fiecare în timpul lui, ne-au lămurit nouă voia lui Dumnezeu, spun că nimic nu e atît de iubit şi de plăcut lui Dumnezeu ca întoarcerea oamenilor spre El cu pocăinţă adevărată. Voind să arate că acest lucru este mai dumnezeiesc decît celelalte, mai bine zis semnul prim şi unic al bunătăţii nesfîrşite, Cuvîntul dumnezeiesc şi începător al lui Dumnezeu şi Tatăl, printr-un mod negrăit al coborîrii la noi, a binevoit să vieţuiască cu noi prin trup, lucrînd, pătimind şi grăind acelea prin care voia ca pe noi, deveniţi vrăjmaşi şi duşmani ai Lui, să ne împace cu Dumnezeu şi Tatăl şi, înstrăinaţi de viaţa fericită, să ne readucă iarăşi la ea.

Căci n-a vindecat numai prin minuni bolile noastre şi însuşindu-Şi prin pătimire slăbiciunile şi plătind prin moarte Cel fără de moarte ca un datornic datoria noastră, ne-a eliberat pe noi de multele şi înfricoşătoarele vini, ci şi învăţîndu-ne în multe feluri, ne-a sfătuit să ne facem cu voia asemenea Lui prin deprinderea de oameni iubitoare şi prin desăvîrşita iubire a unora faţă de alţii[101e]. De aceea a zis: «*N-am venit să chem pe cei drepţi, ci pe cei păcătoşi la pocăinţă*» (Matei 9, 13), şi: «*Nu au trebuinţă cei sănătoşi de doctor, ci cei bolnavi*» (Matei 9, 12), şi că a venit

101d. Dacă nu s-ar respecta poruncile s-ar arăta că nu se crede că ele sînt date de Dumnezeu, sau că sînt date degeaba. În general, omul trebuie să se înalţe peste fire, spre Dumnezeu ca să se poată mîntui.

101e. Sfîntul Maxim vede în purtarea slăbiciunilor şi în primirea morţii noastre de către Fiul lui Dumnezeu făcut om şi o plată a datoriei noastre de ascultare, neachitată de noi, lui Dumnezeu. Dar chiar această suportare a slăbiciunilor şi a morţii noastre de către El întăreşte totodată firea noastră. Astfel prin pătimirile şi moartea lui Hristos se împlinesc cele două sensuri ale mîntuirii: se arată iubirea reînnoită a omului faţă de Dumnezeu şi se restaurează firea lui. Iar prin învăţătura şi pilda Sa, Hristos ne ajută şi pe noi să revenim la viaţa adevărată a omului, în acelaşi timp bineplăcută lui Dumnezeu, adică ajută la împlinirea aceloraşi două scopuri, care în fond sînt unul, dat fiind că lui Dumnezeu Îi place tocmai o viaţă omenească împlinită conform potenţelor puse de Dumnezeu în ea.

*«să caute şi să mîntuiască pe cei pierduţi»* (Luca 15, 4), şi că *«a fost trimis spre oile cele pierdute ale casei lui Israil»* (Matei 10, 6), şi prin parabola drahmei a dat de înţeles că a venit să refacă chipul împărătesc (al omului), murdărit de patimi (Luca 15, 8), şi: *«Amin, amin, zic vouă, că bucurie este în cer şi pe pămînt pentru un păcătos care se pocăieşte»* (Luca 15, 7).

De aceea pe cel căzut între tîlhari şi dezbrăcat de toată îmbrăcămintea şi ajuns aproape mort prin răni, l-a întărit din nou cu vin şi untdelemn şi cu fîşii; şi urcîndu-l pe animalul lui îl aduce în casa de oaspeţi. Şi dînd cele datorate pentru îngrijirea lui, făgăduieşte că, întorcîndu-se, va da şi cheltuielile ce se vor mai adăuga (Luca 10, 30 ş. u.). De aceea Îl arată şi pe Tatăl Cel prea bun, bucurîndu-Se de întoarcerea fiului risipitor şi îmbrăţîşîndu-l pe cel ce aleargă la El prin pocăinţă şi poruncind să fie împodobit iarăşi în frumuseţea slavei părinteşti, nefăcîndu-i nici o mustrare pentru faptele de mai înainte (Luca 15, 20 urm.). De aceea pe oaia cea răzleţită de suta dumnezeiască, aflînd-o rătăcind pe munţi şi culmi, nu o alungă, nici nu o readuce în turmă bătînd-o şi împingînd-o, ci luînd-o pe umerii Săi o scapă cu compătimire, aducînd-o la soaţele ei (Luca 15, 20). De aceea a zis: *«Veniţi la Mine toţi cei osteniţi şi împovăraţi în inimă şi Eu vă voi odihni pe voi»* (Matei 11, 28). Apoi: *«Luaţi jugul Meu peste voi»*, înţelegînd prin el poruncile sau viaţa îndreptată evanghelic, unită cu pocăinţa ce pare o povară. Dar adaugă că: *«Jugul Meu este blînd şi sarcina Mea uşoară»* (Matei 11, 29–30). Şi iarăşi învăţîndu-i dreptatea şi bunătatea dumnezeiască, porunceşte zicînd: *«Faceţi-vă sfinţi, faceţi-vă desăvîrşiţi, fiţi milostivi, fiţi îndurători ca Tatăl vostru cel ceresc»* (Lev. 11, 41; Matei 5, 48; Luca 6, 30; Matei 5, 7). Şi iarăşi: *«Iertaţi şi vi se va ierta vouă»* şi *«Toate cîte voiţi să vă facă vouă oamenii, faceţi şi voi lor asemenea»* (Matei 7, 12). Şi cele asemenea. Şi simplu, ca să nu lungesc scrisoarea spunîndu-le toate pe rînd, de aceea iartă pe desfrînate, primeşte pe vameşii ce se îndreptează şi îi face propovăduitori ai Evangheliei (Matei 9, 9; 21, 31). De aceea împacă pe tîlharii ce-L mărturisesc şi-şi cumpără mîntuirea prin moarte, cu ajutorul fricii, şi-i duce cu Sine în rai, asigurîndu-le făgăduinţele bunătăţilor viitoare (Luca 23, 43). De aceea cuminţeşte pe prigonitorii înfuriaţi şi-i hirotoneşte apostoli ai neamurilor în locul Lui, pentru rîvna lor (Fapte 9, 1). Acestea toate le face, ca să cunoaştem iubirea Lui de oameni şi blîndeţea Lui şi să nu ne pierdem nădejdea cu uşurinţă cu privire la noi cînd păcătuim. Iar faţă de cei ce păcătuiesc să nu rămînem fără milă şi învîrtoşaţi, odată ce avem pe Dumnezeu făcut pilda noastră.

Acestea le-am învăţat ca adevărate şi prin ele ni se aminteşte că e voia lui Dumnezeu: *«să mîntuiască pe toţi oamenii şi la cunoştinţa adevărului să vină»* (I Tim. 2, 4) şi că pricina şi unicul temei al minunatei Sale

veniri prin trup este singură mîntuirea noastră. De aceea îndrăznind, vin cu rugăminte la sfințenia voastră, înfățişîndu-vă în locul cererii mele înseşi patimile de viață făcătoare ale Mîntuitorului nostru Hristos, prin care am fost mîntuiți de puterea întunericului. Căci cred că eşti o adevărată ucenică a Fiului lui Dumnezeu, purtînd prin toată viețuirea ta, în sinea proprie, viu şi lucrător pe Învățătorul, ca una ce ai venit în întregime din copilărie la El. De aceea te rog să cinsteşti, ținînd seama şi de mijlocirea mea, a smeritului şi păcătosului şi golitului de tot ce e vrednic de virtutea ta, umilirea (chenoza) Lui de oameni iubitoare pentru noi şi să primeşti pe această soră care se pocăieşte şi s-a topit de lacrimi. Căci mare şi negrăită e zdrobirea inimii ei şi smerirea duhului pentru păcatul ce l-a săvîrşit şi pătimirea ei pentru despărțirea de voi.

Nu disprețui, deci, binecuvîntată slujitoare a lui Dumnezeu, inima zdrobită şi umilită (Ps. 50, 19), pe care Dumnezeu nu a disprețuit-o. Ci indură-te şi, miluindu-te, înduioşează-te de ea şi arată-i compătimirea ta, imitînd pe Cel ce a primit de bunăvoie să moară din iubire de oameni pentru noi. Şi primeşte-o şi învredniceşte-o de îmbrățişarea ta şi întăreşte-ți iubirea față de ea. Sprijin-o cu cuvinte şi fapte ale iubirii de oameni şi ale blîndeții, smulge-o din mîinile tiranilor, leagă cu milă rănile făcute ei (Ps. 146, 3). Aceasta, pentru ca nu cumva împovărată de întristare (II Cor. 2, 7) să fie copleşită de ghimpele deznădejdii şi să ceară de la noi sîngele sufletului ei, pe care l-am disprețuit, sau, mai drept grăind, pe care l-am predat vrăjmaşului vieții noastre ca să-l ducă unde voieşte, cînd trebuia să viețuiască prin îndelunga răbdare şi blîndețea noastră, şi ca să nu fim învinuiți cu dreptate ca unii ce am nesocotit voile şi pătimirile dumnezeieşti.

Căci deşi e aspru, dar e adevărat cuvîntul că tot aşa de mult necinstesc voia cea bună a lui Dumnezeu şi umilirea Lui (chenoza) de oameni iubitoare pentru noi, cei ce nu voiesc să se pocăiască de cele rele ale lor şi cei ce nu primesc pe cei ce se pocăiesc[102]. Fiindcă trebuind să ne facem toți proprii greutățile celorlalți pentru egala cinstire a firii, nu trebuie să nesocotim nici bunătatea lui Dumnezeu, dacă nu vrem să ne arătăm imitînd altceva ca pildă a unității noastre de ființă[103].

---

102. Şi unii şi alții fac zadarnică jertfa lui Hristos pentru noi. Atît cei ce nu se pocăiesc nu se eliberează de păcatele lor, cît şi cei care nu iau în seamă pocăința altora nu socotesc că jertfa lui Hristos le poate aduce iertarea.

103. Dacă noi sîntem datori să ne purtăm greutățile unii altora, văzînd în aceasta o iubire sădită în unitatea noastră după fire, de ce n-am vedea în aceasta că sîntem după chipul lui Dumnezeu, Care deci şi El ne iubeşte? De ce n-am vedea în iubirea dintre noi o imitare a iubirii lui Dumnezeu față de noi, ca pricină a creării noastre? Dacă nu înțelegem iubirea dintre noi ca imitînd iubirea lui Dumnezeu, vom fi împinşi să o vedem imitînd altceva inferior şi avîndu-şi originea în acel ceva inferior. Dar ce putere ar fi în stare să primească iubirea noastră, care are nevoie de întărire de la ceva inferior?

Deci cunoscînd, binecuvîntată slujitoare a lui Dumnezeu, că simțirea sufletelor noastre ține să se conformeze cu dreptatea lui Dumnezeu și să ne-o facem așa de mult proprie, încît să ne facem unii ai altora și să ne facă pe Dumnezeu așa de mult al nostru încît să ne simțim pe noi înșine una cu cei ce pătimesc, nu amîna să o primești cu brațele deschise pe rugătoarea și roaba ta, ci, fără întîrziere, imitînd pe Dumnezeu cu toată rîvna, pune oaia pe umerii tăi și du-o la stîna asigurată și păzește-o în viitor ferită de lupi ca să te bucuri și tu de aceasta din partea Iubitorului de oameni Dumnezeu și Mîntuitorul Hristos și dreptului Judecător al tuturor, spre a-ți da la înfricoșătoarea și cea mai presus de slavă arătare rodurile veșnice ale faptelor pe care le-ai semănat. De a Cărui milă fie să avem și noi parte din harul și cu iubirea Lui de oameni, prin rugăciunile și mijlocirile Stăpînei noastre împreună slăvitei de Dumnezeu Născătoare și ale tuturor sfinților.

## 12. **A aceluiași către Ioan Cubicularul: despre dreptele dogme ale lui Dumnezeu și împotriva ereticului Sever**

Am socotit că e bine, de Dumnezeu păzitule, ca din cele venite la mine despre voi să nu rețin nimic, ci să vă anunț totul. Căci aceasta o poruncește legea iubirii noastre și Dătătorul legii ei și însăși iubirea, Hristos, Care ne învață să ne facem unii ai altora. De aceea am întocmit această scrisoare către tine, ca să vă arăt că în luna noiembrie a indictionului al cincisprezecelea, a venit aici un anume Teodor cu titlul de cancelar, om de neam bun cu adevărat și nu lipsit de o libertate în purtări, cum am putut să presupun din cele văzute, aducînd o scrisoare scrisă, cum zicea, de stăpîna noastră comună Patrichia către binecuvîntatul rob al lui Dumnezeu, eparhul (prefectul de aici), ca să slobozească pe călugărițele ce locuiesc aici, în mînăstirea maicii Ioana din Alexandria și în așa numita mînăstire a lui Sacerdot, aparținătoare ereziei lui Sever care s-a folosit de atîta furie și de atîta belșug de minciună împotriva adevărului, că a ajuns să tulbure pînă azi sfînta lui Dumnezeu Biserică. Dar n-a adus nici unul altuia de la nici unul din senatorii ce slujesc acolo păzitei de Dumnezeu Patrichia, nici măcar o simplă silabă[104]. De aceea m-am mirat și eu împreună cu mulți alții, întrebîndu-mă care să fie motivul pentru care păzitul de Dumnezeu stăpîn al meu nu m-a învrednicit să-mi comunice nimic prin el. Ca urmare această scrisoare a pricinuit, cum era firesc să se întîmple, cum știți, în asemenea cazuri, multă murmurare printre mirenii

104. Era unul din actele prin care curtea imperială din Bizanț voia să realizeze împăcarea cu monofiziții pe baza formulei de compromis a unei unice voințe și lucrări în Hristos. Călugărițele se aflau în acele mînăstiri.

credincioşi, şi respectul față de stăpîna noastră, prea cinstita Patrichia, s-a micşorat puțin în Biserica universală (catolică) a lui Dumnezeu. Şi pe toți cei ce locuiesc în țara africanilor stăpîniți înainte de păreri bune despre ea, i-ar fi clătinat dacă prea ilustrul prefect amintit, folosind metoda potrivită înțelepciunii lui, n-ar fi răspîndit pretutindeni ştirea că scrisoarea este mincinoasă şi falsă şi nu şi-ar fi îndreptat indignarea împotriva cancelarului şi nu s-ar fi folosit de scrisoarea aceasta ca de un pretext răspîndit de ereticii din Alexandria şi Siria, pedepsindu-i pe unii cu închisoare, pe alții cu bătăi şi cerîndu-le să nu defăimeze credința stăpînei noastre Patrichia. Căci aceia afirmau fără ruşine, sprijinindu-se, cum spuneau, pe scrisoare, că ea se bucură de dogmele lor. Şi nu se fereau să spună aceasta tuturor, mințind.

Unul dintre cei ce se refereau la ea cu mare libertate şi se declarau cinstiți de ea era şi aşa-zisul episcop Toma, fapt care a tulburat şi scandalizat cel mai mult pe toți. De aceea şi eu fiind chemat, a trebuit să merg la ei şi să resping față către față pe cei ce îndrăzneau să spună aceasta şi să-i conving pe ascultători că, cu harul lui Hristos, nici ea, nici soțul ei trecut între sfinți nu a pătimit nicidecum de dogmele eretice. La fel şi alți mulți dintre binecredincioşii monahi înstrăinați aici şi mai ales dintre binecuvîntații robi ai lui Dumnezeu şi părinți ai noştri cu numele Eucratazi, spunînd aceleaşi, i-au făcut pe cei mulți să iasă din această falsă bănuială.

Şi simplu spunînd, amintitul, prea ilustrul bărbat (prefect) a izbutit în tot chipul să o dovedească pe stăpîna noastră curată de orice pată, înfățişînd-o tuturor ca credincioasă lui Dumnezeu şi întru totul cinstită.

Dar eu, cel ce mi-am însuşit cel mai mult cele ale voastre, care sînt atît de mic şi nu sînt vrednic de nici unul din cei mari care s-au învrednicit de harul dumnezeiesc, n-am scăpat de toată îndoiala şi sînt încă întristat de această afacere şi nu pot să mă pronunț în chestiunea ei pe temeiul unei judecăți sigure. Ştiind pe stăpîna noastră comună, pe prea ilustra Patrichia, stînd din strămoşi pe piatra nesfărîmată a credinței, ca una care n-a fost învățată să respire nimic altceva decît dreapta credință în Dumnezeu, propovăduită de Biserica universală a lui Dumnezeu, nu pot crede că scrisoarea este a ei. Dar iarăşi văzînd pe numitul cancelar întărind prin jurăminte înfricoşătoare şi pe lîngă aceasta asigurînd că el singur a fost trimis de ea, socotesc că e un lucru a nu-l crede. Astfel mă găsesc stînd la mijloc între două gînduri, neputînd să-l aflu pe cel care poate birui şi care poate atrage la el consimțirea sufletului. Deci, binecuvîntate stăpîne al meu, ca să-ți spun adevărul, voi mărturisi tot ce am putut să judec şi primiți-mă, dacă din marea durere a sufletului îndrăznesc să vă rog din iubirea față de voi, să-mi spuneți dacă cu adevărat cu

voi şi cu socotinţa voastră, celor de Dumnezeu păziţi, s-a întocmit scrisoarea de ea pentru amintitele femei eretice. E un lucru pe care nu-l pot admite şi m-ar mira, căci aceasta m-ar face să mărturisesc că nu sînteţi în afara unei poveri. Căci aud Scriptura care învaţă că Iosafat, acel evlavios şi credincios rege al Iudeii, aliindu-se cu regele Ahab al lui Israil, întinat de multe pete ale idolatriei, care a pornit război împotriva Siriei, şi-a atras nemulţumirea şi învinuirea din partea lui Dumnezeu, Care a grăit către el prin proorocul: «*Pentru ce ajuţi omului urît de Mine? Pentru ce ajuţi celui ce e duşman al Domnului Dumnezeului tău?*» (II Cron. 19, 2). Iar dacă a făcut aceasta, poate convinsă de alţii care au sfătuit-o, nu consimt nici în acest caz cu fapta făcută, aducîndu-mi aminte de Roboam, fiul marelui Solomon, care, pentru că a preţuit mai mult sfatul tinerilor decît al celor bătrîni, s-a văzut păgubit de cea mai mare parte a împărăţiei sale (III Regi 12, 13). Cunosc apoi că trebuie să fie ocolite faptele oprite canonic, mai ales de femei, cărora canonul le-a poruncit că e mai potrivit să tacă decît să vorbească.

Deci nu trebuie să ajutaţi ereticii cu nici un chip, chiar dacă s-ar îngădui tuturor toate. Aceasta pentru pricina arătată, ca să nu supărăm pe Dumnezeu fără să ne dăm seama. Şi nu e bine să le îngăduim să se fălească cu minciuna lor şi să clatine sufletele în privinţa dreptei credinţe, ca, arătîndu-se, să poată, asemenea şarpelui, să clatine din temelia sigură a credinţei pe vreunii din cei mai simpli prin muşcăturile înşelăciunii şi să ne aflăm şi noi, precum nu voim, părtaşi de judecata ce-i ameninţă pe ei.

Căci aşa folosindu-se la început prea ilustrul prefect de obişnuita compătimire şi faţă de ele, le-a dăruit spre locuinţă o casă foarte scumpă, împreună cu celelalte ajutoare de trebuinţă. Dar cînd le-a văzut umflate de trufie, şi-a întors sufletul de la ele. Căci îndată, ca la o poruncă, au început să adune şi să atragă fiice ale unor credincioşi şi să le ascundă şi să tăgăduiască aceasta părinţilor care le căutau de multă vreme; ba să şi îndrăznească a le face să se pocăiască şi să se boteze din nou. Şi venind de multe ori cu multe apeluri la ele, după ce a aflat acestea şi îndemnîndu-le să înceteze de la astfel de lucruri şi să se unească cu sfînta lui Dumnezeu Biserică, dar neobţinînd nimic, la sfîrşit, cînd a văzut că răul a crescut şi a ajuns de neînfrînat, iar mulţimea de credincioşi şoptea despre cele ce se petrec, temîndu-se să nu se ajungă la vreo dezordine împotriva lor, înfierbîntîndu-se poporul credincios al romanilor de mînie faţă de ele, întrucît nu suportă nici măcar numele simplu al ereticilor, socotind că e cuvenit şi legiuit să se procedeze în chestiunea aceasta potrivit voii şi socotinţei împărăteşti, le-a înfăţişat printr-un raport toate Prea sfinţitului Arhiepiscop, Prea slăviţilor consilieri de aici, prea binecredinciosului nostru împărat şi Prea sfinţiţilor Patriarhi din Roma şi Constantinopol.

Şi primind ilustra scrisoare a prea bine credinciosului nostru împărat şi sfinţita scrisoare a Prea fericiţilor Patriarhi, care porunceau să fie alungaţi din ţară toţi ereticii care stăruie în credinţa lor greşită, iar numitele femei să vină în sfînta şi neprihănita şi de viaţă făcătoare comuniune a Bisericii universale şi să aibă propriile chinovii neatacabile, dar în realitate nu voiesc să se supună adevărului şi hotărîrii împărăteşti, să fie împărţite cîte una pentru o vieţuire continuă în mînăstirile ortodoxe, iar bunurile lor, primite de la cei pe care ele i-au amăgit, să fie predate vistieriei publice, făcu toate cu sîrguinţă aşa cum i s-a poruncit. Pe toţi ereticii din Siria, Egipt, Alexandria şi Libia i-a convins să vină în sfînta lui Dumnezeu Biserică, iar dintre femeile amintite, pe cele din mînăstirea Sacerdotului, care se împotriveau dintr-o mîndrie stăruitoare în mod nebunesc poruncii binecredinciosului stăpîn, le-a împărţit în sfintele mînăstiri ale ortodocşilor pentru îndeplinirea celor poruncite cu bună credincioşie, şi. pe unele prin îndemn, pe altele prin smerenie, făcîndu-se tuturor toate pentru Dumnezeu, le-a convins pînă la urmă împreună cu alte multe locuitoare ale mînăstirilor de obşte, după răzgîndirea lor, să se unească cu Biserica universală a lui Dumnezeu. Iar celor ale maicii Ioana, care pentru adevărul dogmelor bisericeşti ce le strălucea, au revenit la fel cu mare cuminţenie, le-a restituit cu toată bucuria tuturor, mînăstirile proprii. Astfel a aflat o răsplată vrednică a măreţiei lui sufleteşti în cele dumnezeieşti, prin faptul că s-a împodobit cu harismele apostolice şi s-a făcut gură adevărată a lui Dumnezeu, după cuvîntul dumnezeiesc care spune: *«De vei despărţi pe cel cinstit de cel necinstit, ca gura Mea vei fi»* (Ier. 15, 19). Mai bine zis, prin acest mare şi minunat ajutor şi-a cîştigat începutul răsplătirii ce-l aşteaptă şi arvuna cea mai sigură a slavei lui Hristos. Dar nu scriu acestea vrînd să fie necăjiţi ereticii, sau bucurîndu-ne de necăjirea lor, ci mai curînd şi împreună veselindu-mă de întoarcerea lor. Căci ce e mai plăcut celor credincioşi decît să vadă copiii risipiţi ai lui Dumnezeu adunaţi împreună? Nu le scriu nici îndemnîndu-vă să preferaţi asprimea iubirii de oameni. N-aş putea să fiu atît de sălbatic, ci rugîndu-vă să faceţi şi să lucraţi cele bune tuturor oamenilor cu luare aminte şi cu multă cercare şi făcîndu-vă tuturor toate, după cum are nevoie fiecare de voi. Numai un lucru îl voiesc de la voi şi vă rog să fiţi aspri şi neînduraţi faţă de orice ar putea să ajute la menţinerea credinţei lor nebuneşti. Căci socotesc ură de oameni şi despărţire de dragostea dumnezeiască încercarea de a da tărie spre mai multă stricăciune celor cuprinşi de ea.

a) *Expunerea dreptei mărturisiri.* Înainte de toate şi în toate să stăm treji şi să priveghem şi să luăm seama la năvălirile celor ascunşi, ca să nu fim jefuiţi de ei uitînd de noi. Să păzim marele şi primul nostru leac, adică

moştenirea cea bună a credinţei, mărturisind cu sufletul şi cu gura cu toată îndrăzneala cum ne-au învăţat Părinţii următori ei înşişi ai văzătorilor de la început ai Cuvîntului (Luca 1, 2): pe Unul din Sfînta şi de o fiinţă şi neprihănita şi fericita Treime, Fiul lui Dumnezeu, Dumnezeu Cuvîntul[105], strălucirea slavei şi chipul ipostasului părintesc (Evr. 1, 3); pe Făcătorul întregii zidiri văzute şi nevăzute, pe Cel nesfîrşit şi de nedefinit, pe Cel nevăzut şi necuprins, pe Cel neînţeles, pe Cel ce le-a făcut şi le susţine toate numai cu înclinarea voinţei Lui, pe Cel nemăsurat în bunătate, de Care au spus că S-a făcut om pentru noi şi S-a întrupat din Sfînta, preaslăvita pururea Fecioara Maria, Născătoare de Dumnezeu în înţeles propriu şi cu adevărat; că Şi-a unit Lui după ipostas trupul luat din Ea, de o fiinţă cu noi, însufleţit de suflet raţional şi înţelegător, nici într-o clipită a ochiului nepreexistînd ca ipostas, ci primind şi faptul de a fi, şi faptul de a subzista (τὸ ὑποστῆναι) în Însuşi Cuvîntul lui Dumnezeu[106]; pe Cel ce, fiind El Dumnezeu desăvîrşit,Se face om desăvîrşit[107], nelipsindu-I nici existenţa ca Dumnezeu prin faptul că S-a făcut om, şi nefiind nici împiedicat de a Se face ceea ce nu era, adică om, de faptul de a fi rămas ceea ce era, adică Dumnezeu, ci fiind aceasta Se face şi aceea, adeverind spre crezare amîndouă împreună, dumnezeirea şi

105. Acesta e fundamentul credinţei noastre: Iisus Hristos e Unul din Treime. În aceasta se cuprinde atît mărturisirea Dumnezeirii Lui,cît şi a Sfintei Treimi. Dacă Iisus nu e Fiul lui Dumnezeu, nu există Treimea; dacă nu există Treimea, Iisus nu e Fiul lui Dumnezeu. În acest caz Iisus Hristos n-a putut birui moartea, deci nu vom avea parte de viaţa de veci în identitatea integrală a persoanei proprii. Începînd cu această mărturisire Sfîntul Maxim Mărturisitorul porneşte de la formula călugărilor sciţi sau daco-romani (din Dobrogea de azi) de la 519, care în vremea împăratului Justinian s-a introdus în Liturghia ortodoxă. Unele denominaţiuni ferindu-se să numească pe Iisus Fiul lui Dumnezeu au recăzut în Vechiul Testament, socotind pe Iisus un simplu prooroc, chiar dacă pe cel mai mare şi ultimul dintre ei. De aceea,nerecunoscînd învierea, unele din ele nu cinstesc Duminica, iar o alta se mărturiseşte nu creştină, ca credincioasă lui Hristos, ci iehovistă, sau credincioasă lui Iehova din Vechiul Testament. Nerecunoscîndu-L drept Fiul lui Dumnezeu, de o fiinţă cu El, nu recunosc nici pe Sfînta Lui Maică Născătoare de Dumnezeu şi Pururea Fecioară.

106. Nici o clipită de ochi trupul lui Hristos (firea Lui omenească) n-a existat înainte de a fi în El ca ipostas, adică n-a existat ca unitate de sine. În acest caz ipostasul dumnezeiesc s-ar fi unit cu un ipostas omenesc. Maria ar fi zămislit un om pe cale obişnuită. În acest caz în Hristos ar fi două persoane, în sens nestorian, sau Cuvîntul ar fi anulat o persoană umană unindu-se cu ea. Dar Fiul lui Dumnezeu dă atîta cinste umanităţii că Şi-o formează ca unitate proprie din primul moment. E suprema cinste la care e ridicată firea omenească. Firea omenească a Cuvîntului nu vine într-o existenţă umană de sine, ci-şi formează o existenţă care-L are pe El ca suport, ca ipostas. Se formează în suportul infinit necreat, care îi dă şi ei o stabilitate neslăbită şi prin unirea cu firea din ceilalţi oameni îi dă şi acesteia fermitate. În fiecare ipostas uman firea umană primeşte o existenţă concretă ca o unitate deosebită de altele. În Hristos firea umană primeşte o existenţă concretă într-o unitate cu firea dumnezeiască în ipostasul dumnezeiesc, dar fără să se confunde între ele, cum nu se confundă sufletul cu trupul în ipostasul uman.

107. Se face om desăvîrşit, pentru că El nu e un om clătinat în existenţa Lui ca ceilalţi, ci un om în care se realizează prin ipostasul Lui divin toate potenţele umane.

umanitatea[108], prin minunile dumnezeieşti şi prin patimile omeneşti după firea şi ființa pe care o are, una cu a Tatălui, mărturisindu-L necreat, nevăzut, nescris împrejur, neschimbat, nealterat, nepătimitor, nestricăcios, nemuritor, creator al tuturor, iar după firea trupului Lui şi a noastră, pe acelaşi creat, pătimitor, circumscris, încăput, muritor; pe acelaşi,dar nu după aceeaşi, pentru cele din care şi în care are existența, de o ființă cu Dumnezeu şi Tatăl şi după dumnezeire şi pe Acelaşi de o ființă cu noi după umanitate; îndoit în fire, sau în ființă. Căci fiind mijlocitor între Dumnezeu şi oameni (I Tes. 2, 5) trebuie să păstreze unitatea naturală cu cele între care mijloceşte, fiind amîndouă. Aceasta pentru ca unind cu adevărat în Sine şi prin Sine cele pămînteşti cu cele cereşti, să aducă firea materială a oamenilor, războită de păcat, lui Dumnezeu şi Tatăl, mîntuită, împăcată şi îndumnezeită, nu prin identitatea ființei, ci prin puterea negrăită a înomenirii, spre a ne face şi pe noi părtaşi firii dumnezeieşti (II Petru 1, 4) prin sfîntul Lui trup ca pîrgă. De aceea Acelaşi e cunoscut ca fiind deodată Dumnezeu şi om[109], în realitate şi nu numai cu numele. Dar nu îndoit după ipostas, sau ca persoană, pentru că a fost Unul şi Acelaşi şi înainte de trup şi a rămas şi după trup şi din întru-

108. Aceasta e învățătura ortodoxă deosebită de cea monofizită sau nestoriană. După învățătura monofizită menținerea Fiului lui Dumnezeu ca Dumnezeu adevărat L-ar împiedica să Se facă om, iar existența Lui ca om adevărat L-ar împiedica de a fi şi Dumnezeu. La baza învățăturii ortodoxe, care menține învățătura Evangheliei despre unirea divinului cu umanul, fără alterarea unuia sau altuia, într-o Persoană, stă învățătura despre creație şi cea despre om ca chip al lui Dumnezeu. Dacă omul e creat de Dumnezeu şi e creat după chipul Lui, Dumnezeu poate intra într-o unire maximă cu omul, dar fără să anuleze caracterul lui de creatură şi de chip al lui Dumnezeu. Dacă Dumnezeu l-a creat pe om şi l-a creat după chipul Lui, îl iubeşte aşa de mult că Se poate şi uni cu el, dar fără să-l anuleze ca creatură şi ca chip. Chipul e aşa de iubit de Dumnezeu care l-a creat după modelul Său, încît Creatorul poate merge pînă la unirea maximă cu el, dar păstrîndu-l ca chip şi ca creatură. Chiar în relația Creatorului cu creatura este o anumită unire a Lui cu ea. Creatura nu se poate menține dacă nu o menține Creatorul, deci dacă nu o iubeşte. Cu atît mai mult cînd ea poartă chipul Lui. De ce n-ar duce atunci Creatorul unirea Sa cu creatura şi cu chipul Său pînă la gradul maxim fără să o nimicească? S-ar putea spune că iubind chipul Său creat, Dumnezeu Se iubeşte într-un anumit sens pe Sine în calitate de model al ei, adică al chipului. De aceea El vrea să şi desăvîrşească chipul Său, ducîndu-l cît mai aproape de Sine. El Se are, aşa zicînd, în chipul Său, pe Sine Însuşi, sau o proiecție a Sa. Ea e dovada şi semnul puterii şi măreției Sale. De ce n-ar face o oglindă cît mai desăvîrşită a prezenței Sale? De ce n-ar căuta să o facă să Se vadă cît mai deplin pe Sine în ea, făcîndu-Se purtătorul personal al firii umane şi îndumnezeind-o? Taina înomenirii Sale şi a îndumnezeirii umanului e o treaptă consecventă a creației.

109. Dacă Dumnezeu şi omul ar fi rămas numai un altul şi altul, oricît ar fi înaintat în relația de parteneri ai dialogului dintre ei, Dumnezeu n-ar fi mers pînă la capăt în cinstirea chipului Său uman. Dialogul Lui cu omul ar fi rămas mereu ca între străini. Omul n-ar fi văzut pe Dumnezeu devenit Sine a sa, dar totuşi ca pe Absolutul care-l urcă pînă la Sine şi Dumnezeu nu Şi-ar fi însuşit cu toată iubirea umanitatea urcînd-o pînă la treapta de parte a Persoanei Sale absolute. Identificarea omului cu Dumnezeu de către Dumnezeu ar fi fost egală cu nimicirea ei dispreţuitoare. Rămînerea Lui ca Persoană separată ar fi pus şi ea o limită iubirii Sale față de om.

parea Cuvîntului n-a avut nici un adaos al Sfintei Treimi, nici vreo micşorare a Ei[110]. Căci Acelaşi a pătimit cu trupul pentru noi[111], fiind şi rămînînd pururea Acelaşi nepătimitor cu dumnezeirea, ca să fie şi mîntuirea noastră în moartea Fiului Unuia Născut al lui Dumnezeu (O, ce taină minunată – paradoxală – şi negrăită!) şi să rămînă şi slava şi identitatea dumnezeiască a fiinţei Lui una cu a Tatălui, să rămînă nemicşorată.

b) *Despre deosebire; şi cum trebuie mărturisite două firi în Hristos după unire.* Acestea fiind propovăduite atît de înţelept, potrivit înţelegerii sfinţilor învăţători ai Bisericii, e cu totul binecredincios ca urmînd şi noi lor să mărturisim că sînt două firi neasemenea după fiinţă, care s-au adunat într-o unire negrăită; dar să credem că acestea au rămas neamestecate şi după ce s-au unit. Insă a spune că au rămas neamestecate nu înseamnă să introducem vreo împărţire oarecare. Să nu fie! Ci înseamnă că deosebirea rămîne neschimbată[112]. Nici nu e acelaşi lucru deosebirea cu împărţirea. Deosebirea e raţiunea după care se deosebesc suporturile şi arată cum este ceva, adică cum că trupul este prin fire şi fiinţă ceea ce este; şi iarăşi că Dumnezeu Cuvîntul este prin fire şi fiinţă ceea ce este. Iar împărţirea este tăiere deplină, sau taie cu totul suporturile şi le pune să subziste ca părţi de sine şi despărţite între ele. Dacă deci raţiunea aceasta se păstrează şi după unire, arată şi pe Cuvîntul că nu S-a

---

110. Fiul lui Dumnezeu întrupîndu-Se rămîne Unul din cele trei ipostasuri ale Sfintei Treimi, nici sporit, nici micşorat. Deci Treimea însăşi nu primeşte nici un adaos, nici o micşorare. Dar Cel ce e în mod plenar Unul din cele trei ipostasuri ale Sfintei Treimi trăieşte totodată cele omeneşti, fără să piardă ceva din plenitudinea Sa, sau să adauge ceva la Ea; fără să Se coboare din înălţimea Sa ca ipostas al Sfintei Treimi. Coborîrea constă doar în primirea umanităţii în ipostasul Său. Aşa cum Treimea nu-Şi adaugă ceva şi nu Se micşorează în Ea însăşi creînd şi folosindu-Şi puterea în conservarea şi cîrmuirea lumii, aşa nu-Şi adaugă ceva şi nu Se micşorează nici unindu-Se cu creatura umană înălţînd-o la maximum. Treimea e infinit mai presus de cele ale creaţiei şi ale omului chiar înălţîndu-le pe acestea cît mai mult posibil. Pe lîngă aceea Fiul lui Dumnezeu, trăind cele omeneşti la nivelul cel mai înalt, trăieşte ale ei ca pe nişte potenţe ale dumnezeirii Sale în forma umană.

111. Avem aci completarea formulei călugărilor sciţi, care spune: *Unul din Treime a pătimit cu trupul.* Aceasta se poate înţelege în sensul celor spuse la nota anterioară: chiar pătimirile sînt date ca posibilităţi în firea umană, ca mijloc de ridicare din plăceri inferioare, ca actualizare a unor potenţe aflate în Dumnezeu, dar care nu pot fi actualizate decît de firea umană creată, sau prin ea, ca potenţe transpuse pe plan creat, în care se activează ca puteri umane corespunzătoare unor potenţe divine.

112. «Neamestecate» nu înseamnă că firile rămîn lîngăolaltă la o linie la care se întîlnesc exterior. Căci ele se străbat interior. «Neamestecate» înseamnă numai că nici una nu se schimbă din ceea ce este, ca să aibă ca rezultat o singură fire. Omenescul e plin de dumnezeiesc, dar rămîne omenesc. Şi invers. E aşa cum se întîmplă cu trupul şi cu sufletul. Trupul e plin de suflet şi invers. Ba fiecare se imprimă în celălalt. Mişcarea materială a ochiului e penetrată de mişcarea văzătoare a sufletului. Totuşi nu se preface nici una în cealaltă. Mîna lui Hristos care atinge ochii orbilor e plină de puterea dumnezeiască, dar întinderea mîinii e deosebită de puterea dumnezeiască.

schimbat în trup şi trupul neieşit din definiţia (din hotarul) cea după fire, ci pe fiecare adeverit ca rămas după fiinţă ceea ce este prin fire, deşi s-a făcut unirea între ele, cum nu e drept să mărturisim că deosebirea firilor care s-au unit împreună se păstrează şi după unire? Iar dacă acest fapt nu e pus la îndoială, avînd ca martor credincios adevărul însuşi, e arătat şi vădit tuturor că nici Dumnezeirea nu S-a schimbat în trup, nici trupul nu s-a strămutat în Dumnezeire. Deci ce motiv a mai rămas (dacă toţi oamenii sînt conduşi de frica de Dumnezeu şi voim să avem adevărul insuşi ca regulă a dogmelor dumnezeieşti şi nu greşita noastră presupunere), care să ne poată convinge că nu e lucru binecuvîntat să mărturisim cele păstrate?

c) *Altfel despre aceleaşi.* Pe lîngă acestea toate, Părinţii învăţîndu-ne pururea raţiunile celor adunate împreună, ne arată că înseşi cele adunate au concurat amîndouă într-o Persoană şi într-un ipostas al Fiului. Iar dacă e aşa, cum nu e necesar ca, iarăşi după Părinţi, odată ce ştim păstrate raţiunile, să afirmăm şi deosebirea lor şi că după unire se păstrează în proprietatea cea după fire fiecare din cele adunate; iar mărturisind că amîndouă sînt o Persoană unică şi un ipostas unic al Fiului, să cunoaştem cu exactitate că acestea sînt neîmpărţite[113]?

Ca dovadă că deosebirea celor ce s-au adunat şi înseşi cele ce s-au adunat se păstrează după unire, în afară de orice schimbare şi amestecare, vor ajunge cele spuse de însuşi prea sfîntul luminător al Bisericii, Ciril, căruia se prefac cu exagerare că i se alipesc cei ce se războiesc în

113. Dacă după unire, firile sînt o singură Persoană, ele sînt şi deosebite şi neîmpărţite (nedespărţite). Căci cum ar fi amîndouă Persoană dacă nu s-ar păstra amîndouă şi dacă în acelaşi timp nu ar fi strict unite? Persoana e în acelaşi timp o realitate complexă (sau compusă, cum spune adeseori Sf. Maxim, urmînd călugărilor sciţi şi lui Leonţiu de Bizanţ) şi unitară. O experiem aceasta şi în persoana umană. Nu există persoană fără complexitate, dar nici fără unitate. Ea este unitatea care tinde să cuprindă totul. Hristos este în realitate unitatea conştientă atotcuprinzătoare. Dar aşa cum în complexitatea persoanei umane există o bază, care e sufletul – pentru că el poate continua ca persoană şi după ce trupul se desparte –, aşa există şi în Hristos o bază şi ea este ipostasul divin. Firea umană este însă aşa de intim încadrată în ipostasul divin, precum e trupul în sufletul persoanei umane; şi atît de îndumnezeită,pe cît e de însufleţit trupul de către suflet. Deosebirea e că sufletul nu se poate manifesta cît e pe pămînt fără trup. E făcut pentru trup şi odată cu trupul, pentru materia pe care sufletul o face un trup acomodat lui în mod unic. Dar ipostasul divin poate exista fără firea umană şi aceasta nu e făcută pentru a se manifesta ipostasul divin prin ea, deşi poate servi ca un astfel de mijloc. Mişcările materiei pot fi folosite de mişcările sufletului care se întipăresc materiei, făcîndu-le mişcări ale trupului unui anumit suflet. La fel mişcările firii umane – gîndirea, simţirea, vorbirea – pot fi folosite ca mijloace de manifestare ale actelor divine, care le înalţă la această slujire, fără să le anuleze ca mişcări ale firii umane. La urma urmelor în unitatea sufletului sînt date potenţial toate valenţele care se pot ramifica în lucrările variate cărora le corespund mişcările trupului şi cu care se îmbină mişcările sufletului. La fel în unitatea firii dumnezeieşti sînt date unitar toate valenţele mişcărilor sufletului şi ale trupului, toată compoziţia creaţiei avîndu-şi la urma urmelor originea în unitatea firii dumnezeieşti. Toate sînt unite şi toate distincte în diferite grade în toată existenţa.

zadar cu sfînta Biserică a lui Dumnezeu. Căci acela mărturiseşte în al doilea tom Împotriva blasfemiilor lui Nestorie: «*Privind la taina lui Hristos, rațiunea unirii nu ignoră deosebirea, dar înlătură împărțirea; nu confundă sau amestecă firile, ci Cuvîntul lui Dumnezeu împărtăşindu-Se de trup şi sînge Se cugetă şi Se înțelege şi Se numeşte totuşi acelaşi Fiu*».

Iar în Apologia către Andrei, care critica al treilea dintre capitole, zice: «*E în afară de orice reproş a şti că trupul este altul după firea sa decît Cuvîntul născut din Dumnezeu Tatăl. Şi iarăşi altul după rațiunea firii proprii, Unul Născut. Dar a şti acestea nu înseamnă totuşi a despărți firile după unire*»[114]. Iată înfățişat clar şi corect credincioşilor de către marele Ciril înțelesul celor cugetate şi spuse de el. Căci pentru a dovedi că nu se vatămă nicidecum rațiunea celor unite prin unire, arată şi aceea că nu se amestecă una cu alta prin faptul că amîndouă sînt unite după ipostas, ci mai degrabă rămîn în ceea ce este fiecare prin ființă. Aceasta ştiind-o şi înțeleptul Ciril, zice limpede: «*Nici nu se amestecă firile între ele, prin faptul că constituie un ipostas al Fiului, nici nu se împart (se despart) între ele prin faptul că sînt şi rămîn şi se cugetă una şi alta (evident după ființă) după unire*». Fiecare rămîne cu proprietatea şi deosebirea ei naturală. Prin aceasta Cuvîntul este Dumnezeu după fire şi nu trup, deşi Şi-a făcut trupul propriu în chip iconomic[115], iar trupul nu este după fire Dumnezeu, deşi a devenit propriu al Cuvîntului după unire.

Cum nu e deci necesar, corect şi cuvenit şi conform cu învățătura Părinților, care spun că se păstrează deosebirea după unire, să credem că sînt şi se păstrează şi în Hristos Cel Unul cele două firi, a cărora este deosebirea, şi din care este El[116], cunoscîndu-le pe cele asumate în unirea de nedescompus, în sensul că nu primesc nici o schimbare sau prefacere a uneia în alta? Căci e cu totul necesar să existe toată deosebirea între cele ce sînt diferite; şi unde e posibil să se cugete o deosebire, acolo există şi cele ce se deosebesc. Căci acestea se implică una pe alta în oarecare mod precum cauzele şi efectele, care sînt cugetate în aceeaşi esență[117]. Căci

114. După nota lui Combefis din P.G. 91, 471–2 se pare că e vorba de apologia capitolelor proprii adresate de Ciril lui Teodoret, de care Sf. Ciril spune, în Epistola către Evloghie, că a fost adresată Episcopilor Andrei şi Teodoret.

115. «În chip iconomic», adică prin întrupare, pentru că înfăptuindu-se prin trup, nu-l anulează, ci-l uneşte cu Dumnezeu.

116. Cîtă vreme la Calcedon se formulase că Hristos este «în două firi»,la Sinodul V ecumenic (anul 553) se adăugase şi că e «din două firi», ceea ce era un pas spre reconcilierea cu monofiziții. Sf. Maxim foloseşte şi el această expresie.

117. Unde este o deosebire, trebuie să fie şi entitatea care stă la baza ei. Deci dacă e o deosebire a celor existente în Hristos, trebuie să fie şi firile care implică deosebirea lor. Sfîntul Maxim răspunde în acest capitol monofiziților care mai ales de la Sever (patriarh monofizit al Antiohiei de la încep. sec. VI) admiteau că este o deosebire între uman şi divin în Hristos, dar nu admiteau să se deducă de aci că această deosebire implică şi existența a două firi.

dacă diversitatea de ființă a celor din care constă Hristos produce deosebirea lor în calitate de cauză, desigur că și deosebirea indică în calitate de cauzată diversitatea naturală a celor unite drept cauză a ei. Fiindcă acestea se implică, cum s-a spus. Și spunîndu-se una, e numaidecît necesar să se mărturisească și cealaltă[118]. Și desființîndu-se una, urmează că nu mai trebuie afirmată nici cealaltă. Deci trebuie să se spună două (firi) ca să nu afirmăm numai deosebirea simplă. Și numai pentru aceasta se folosește numărul: pentru a arăta că a rămas deosebirea celor ce s-au adunat la un loc ca a unora ce s-au păstrat după unire și nu s-au împărțit (despărțit)[119]. Pe lîngă aceea, e mai ușor și mai adevărat să se arate prin rostirea lucrurilor deosebirea lor, decît a se adeveri numai prin cuvînt că lucrurile sînt diferite.

d) *Numărul nici nu împarte, nici nu se împarte, nici nu introduce prin rațiunea sa vreo împărțire în cele cărora se aplică.* Iar dacă unii, preferînd opinia lor adevărului, spun că numărul împarte sau se împarte, sau introduce o împărțire și de aceea, temîndu-se de ceea ce nu trebuie să se teamă, se feresc să spună că cele două firi ce se adună împreună în Hristos se păstrează după unire, ca să nu introducă vreo tăietură sau vreo împărțire în taina înomenirii, nu văd care-i rațiunea acestei cugetări a lor. Căci sau se declară pe ei mai înțelepți în aceasta decît sfinții Părinți care s-au folosit de această expresie și n-au bănuit prin aceasta nici o împărțire (despărțire), amăgindu-se că pot introduce ceva mai duhovnicesc al lor în cele dumnezeiești, sau cugetînd rațiunile lucrurilor după ei înșiși, îngîmfați de închipuirea unei gîndiri proprii, n-au cunoscut înțelesul ascuns în ele. Căci cine din cei deprinși cît de puțin în dumnezeieștile învățături ale Părinților nu știe că tot numărul, după marele și de Dumnezeu purtătorul părinte Grigorie[120], este indicatorul cîtimii suporturilor, dar nu al împărțirii (despărțirii) lor, cum li se pare acestora[121]? Căci i-aș întreba bucuros, cum s-ar putea împărți (despărți) cele ce nu subzistă după ființă? Fiindcă e propriu ființei care subzistă să poată face ceva referitor la altceva[122]. Apoi cum s-ar și împărți ceea ce nu poate pătimi după rațiunea sa? Cei pricepuți în acestea au declarat că aceasta este propriu accidentului, sau calității de care spun că sînt în suport (în ceea ce subzistă). Iar dacă numărul nu poate împărți (despărți), nici nu

---

118. Afirmîndu-se deosebirea în Hristos, trebuie să se afirme și firile de care ține deosebirea.

119. Numărul doi sau două în Hristos nu se folosește pentru a se exprima o dualitate despărțită, ci numai pentru a arăta că amîndouă firile sînt reale.

120. Cuv. 56, sau 4 teol.

121. Numărul în Hristos arată cîte firi sînt, dar nu împărțirea (despărțirea) lor, așa cum numărul celulelor din trup arată cîte celule sînt, dar nu despărțirea între ele.

122. Orice ființă are o lucrare îndreptată spre altceva.

poate fi împărțit (despărțit) după rațiunea lui[123]. Nu poate nici face ceva prin fire, căci aceasta aparține ființei, nici pătimi, căci aceasta aparține accidentului. Nici nu poate introduce prin el vreo împărțire (despărțire) a lucrurilor, acestea rămînînd ferme, şi după ce sînt numărate, ceea ce sînt după ființă şi poziție şi relație înainte de numărare, nesuferind nici o schimbare din pricina numărului[124]. Zicînd, de pildă, zece oameni, sau altceva din cele ce subzistă în ele înseşi şi indicînd o cîtime împărțită, nu aflăm că primesc să existe în ele şi că sînt împărțite în ipostasuri prin număr, ci existînd aşa din pricina lor înseşi, nu din pricina numărului, nu le-am indicat ca fiind atîtea prin număr şi nu prin împărțire, ci prin număr am indicat cîtimea existentă.

Şi iarăşi, indicînd o piatră bicoloră sau încincit colorată şi alte cîte sînt o cantitate continuă, nu împărțim piatra cea una în două sau cinci pietre; nici nu tăiem culorile din ea, ci le indicăm ca fiind atîtea legate de ea, sau în ea, neproducîndu-se sau neputîndu-se ivi în piatră nici o tăiere sau împărțire din numărarea cîtimii continue a culorilor ei, precum nu se produce nici o contopire sau confundare a culorilor ce aparțin pietrei, ca un singur suport. Căci unitatea ce o are piatra ca suport indică şi cîtimea neîmpărțită ce o are în ea[125]. La fel şi culorile aceleiaşi pietre, ca deosebite între ele, avînd cîtimea multiplă, ținînd de o singură piatră, au o unitate neamestecată, deşi piatra este una şi aceeaşi. Astfel nici piatra nu e împărțită prin cîtimea culorilor, nici culorile nu sînt confundate prin uni-

123. Între doi sau trei aflați la un loc nu e o totală despărțire. Toate lucrurile care se numără au o anumită legătură între ele. Între «doi oameni» nu e o despărțire totală, pentru că amîndoi sînt oameni, sau de o fire. Între cele «două firi» ale lui Hristos nu este o despărțire, pentru că sînt ale unei unice Persoane. Totdeauna cînd zic doi sau mai mulți vorbind de o grupă, e o legătură între ei. Numai cînd se zice «unul» şi «unul» e despărțire. Orice număr plural indică un trup ale cărui componente nu sînt total despărțite. Universul întreg, dacă i-am putea număra componentele prin număr, nu l-am despărți total între ele.

Mai menționăm aci că Sf. Maxim, urmînd Sfîntului Ciril din Alexandria, foloseşte termenul «neîmpărțit» (ἀδιαίρετος) şi în sensul de nedespărțit (ἀχώριστος), care a fost folosit şi el în definiția de la Calcedon. Pentru Sf. Maxim firile în Hristos sînt aşa de unite, că se poate vorbi nu numai de o nedespărțire a lor, ci chiar şi de o neîmpărțire. Aşa cum de suflet şi de trup se poate spune nu numai că nu pot fi despărțite, ci şi că unitatea lor poate fi socotită chiar neîmpărțită. Noi am pus totuşi (uneori) şi termenul «nedespărțit».

124. Sfîntul Maxim arată că numărul de două firi în Hristos nu înseamnă nici despărțirea lor, nici schimbarea (contopirea) lor.

125. Numărul plural nu indică numaidecît o împărțire a ceea ce se indică, ci doar diferențierea unor calități ale unui suport: o piatră în cinci culori, trei dimensiuni ale oricărui corp. Numărul nu indică totdeauna suporturi diferite, ci calități diferite ale aceluiaşi suport. Dar chiar cînd indică suporturi diferite, nu indică şi o despărțire a lor. Acelea pot fi şi unite din alt punct de vedere. De ex. cele două firi în Hristos. Monofiziții nu admiteau cu nici un preț să se folosească numărul despre Hristos, sau să se vorbească de două firi în El, pe motiv că aceasta ar însemna o împărțire (sau o despărțire) a lor.

tatea suportului. Existența ei avînd rațiuni diferite, după una din ele primește numărul (plural), după alta nu-l primește.

Deci orice număr indică nu însăși relația lucrurilor, adică împărțirea și continuitatea, ci cîtimea celor la care se referă, arătînd rațiunea faptului cîtimii, nu felul ei. Căci cum ar putea s-o producă prin el relațiile lucrurilor care pot fi cunoscute și înainte de el și fără el, numărul neavînd în sine nimic comun cu ele, pe care trebuie să-l exprime, ci indicînd numai cîtimea lor? Căci existînd o mulțime de oameni, sau de cai, sau de boi și cîte altele ca acestea, îi cunoaștem fiind aceasta existînd prin ei înșiși și împărțindu-se fiecare în mod propriu după ipostasuri, fără contribuția numărului, precum am spus înainte. Dar folosindu-ne de număr spre indicarea calității acestora, nu-l facem niciodată cauza relației, fiindcă nici nu avem nevoie de el pentru a o cunoaște. Și iarăși privind fie o piatră, fie o floare, fie un animal în multe culori și cele asemenea, nu recurgem nicidecum la număr spre a ști că prin el s-au colorat în mod diferit. Dar dacă vrem să cunoaștem cîtimea culorilor lor, nu refuzăm să ne folosim de el.

e) *Cum se ia în chip binecredincios numărul în ajutor spre indicarea deosebirii.* Deci indicîndu-se cîtimea, nu se produce cîtimea, sau nu se introduce împărțirea (despărțirea). Ci se arată cîtimea și se indică deosebirea. Căci întrucît toată deosebirea este indicatoare a unei cîtimi oarecare ce primește numărul, se introduce rațiunea (motivul) lui cum este. Fiindcă precum ceea ce nu este cîtimea este lipsit de orice deosebire, fiind simplu prin ființă și calitate, așa și tot numărul cîtimii unor lucruri distincte este indicatorul rațiunii felului cum este sau cum subzistă deosebirea suporturilor, și nu introduce o relație. Iar că acestea sînt așa într-adevăr, și că tot numărul este arătător al deosebirii și nu al împărțirii (despărțirii) o mărturisește sfîntul Ciril în Epistola către Evloghie, scriind astfel cuvînt cu cuvînt: «Așa și Nestorie, chiar dacă spune două firi, indicînd deosebirea trupului și a lui Dumnezeu Cuvîntul, nu mai mărturisește și unirea lor împreună cu noi. Iar noi unindu-le acestea, mărturisim un Hristos, un Fiu, un Domn și deci o fire a Cuvîntului întrupată». E ca și cînd ar zice: Noi privind iconomia prea înțeleaptă a tainei, cînd voim să arătăm că s-a păstrat deosebirea celor ce s-au adunat împreună, după unire, afirmăm cele două firi numai pentru aceasta, folosindu-ne de număr numai în teorie (prin contemplare, prin gîndire) spre indicarea deosebirii; iar cînd precizăm modul negrăit al unirii, zicem: «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată»[126]. Aceasta socotesc că voiește el s-o

126. Sfîntul Maxim justificînd expresia Sfîntului Ciril: «O fire întrupată a Cuvîntului», afirmă că și expresia «două firi» se folosește numai pentru a arăta că s-a păstrat deosebirea între ele în Hristos după unire. Căci unirea lor este așa de mare, că ele nu pot fi

arate, zicînd: «Iar noi, unindu-le pe acestea, mărturisim un Hristos, un Fiu, un Domn, şi deci o fire a Cuvîntului întrupată. Adică noi mărturisind unirea şi explicînd exact şi binecredincios modul ei, nu ne folosim de cuvîntul cu sensul de «deosebire» pentru a indica unirea, ci, afirmînd în mod cuvenit atît deosebirea, cît şi unirea, păstrăm sensul «neschimbat» al celor indicate»[127]. De aci e vădit că el (Sf. Ciril) avea comun cu Nestorie a spune două firi prin faptul că le cunoştea deosebirea. Dar nu avea comun cu acela faptul de a mărturisi şi unirea, spunînd: *«Un Hristos, un Fiu, un Domn şi o fire a Cuvîntului întrupată»*, ceea ce Nestorie nu primea să spună. Căci spunînd: «Aşa şi Nestorie, chiar dacă spune două firi, indicînd deosebirea trupului şi a lui Dumnezeu Cuvîntul, nu mărturiseşte şi unirea lor împreună cu noi», nu voieşte să indice altceva decît că Nestorie mărturiseşte deosebirea împreună cu noi, spunînd două firi, dar nu mai mărturiseşte şi unirea împreună cu noi, întrucît nu spune: «Un Hristos, un Fiu, un Domn şi o fire a Cuvîntului întrupată»[128]. Şi a făcut lucrul acesta clar celor cinstiţi şi rîvnitori să iubească adevărul, prin faptul că învăţătorul nu se arată nicăieri, fie împiedicînd să se spună două firi după unire, ci numai să se despartă firile după unire, fie învăţînd desfiinţarea deosebirii celor unite după unire. Aceasta se poate afla din numeroasele lui scrieri[129].

---

văzute ca fiind în mod separat două. A se vedea dezbaterea mai veche şi mai nouă între ortodocşi şi monofiziţi în jurul «numărului» firilor în articolul nostru: *«Posibilitatea reconcilierii dogmatice între Biserica Ortodoxă şi Vechile Biserici orientale»* în Rev. «Ortodoxia», 1965, nr. 1, p. 5–28. În special de la Sever, Patriarhul monofizit al Antiohiei de la începutul sec. V, s-a discutat problema din punct de vedere al «numărului», întrucît acela afirma şi el divinul şi umanul în Hristos, dar refuza numărul «două firi».

Cele două firi în Hristos nu mai sînt văzute separat în Hristos după unire. Ele sînt mai mult gîndite în mod abstract existînd ca două. Căci în concret firea umană e atît de penetrată de cea dumnezeiască, încît nu se mai vede ca distinctă.

127. Dacă am spune numai că firile în Hristos sînt deosebite, n-am arăta că sînt unite cu adevărat. Dar spunînd că ele sînt unite «neamestecat» se indică atît că cele două firi sînt unite, cît şi că ele nu sînt contopite.

128. Sfîntul Maxim arată că Sf. Ciril n-a înţeles prin expresia «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» o singură fire în Hristos, cum susţineau monofiziţii. Căci Sf. Ciril adaugă această expresie după ce spune de Nestorie că recunoaşte «cu noi două firi în Hristos, dar nu mai recunoaşte unirea lor împreună cu noi».

129. Sfîntul Maxim îl dovedeşte pe Sf. Ciril afirmînd existenţa celor două firi în Hristos după unire atît din faptul că nu împiedică să se spună două firi după unire, cît şi din faptul că nu afirmă desfiinţarea deosebirilor după unire.

Lars Thunberg, *op. cit.* p. 43–44, expune pe larg că în formula Sfîntului Ciril «o natură a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» se afirmă existenţa celor două firi în Hristos. «Maxim arată că natura umană este văzută de Ciril ca intactă şi perfectă şi după unire». (Ep. XII; P.G. 91, 498 C). Prin expresia «întrupată» Ciril a notat de fapt natura umană, pentru că omul constă din trup şi din suflet inteligibil (ibid.). «În acord cu Ciril, Maxim argumentează că întruparea este unirea între Logos şi un trup care poartă un suflet înţelegător şi raţional şi astfel expresia «Cuvîntul întrupat» arată într-o formulă simplă «substanţa naturii noastre» (Ep. XIII; P.G. 525 A). «Interesul neocalcedonian de a păstra expresia lui Ciril ca o formulă alternativă primeşte aci într-un mod caracteristic lui

Dacă deci unirea a rămas pururea, dar rămîn şi cele unite pururea neamestecate, se păstrează şi deosebirea celor unite, motiv pentru care a fost folosit numărul de Părinţi[130], cum nu e necesar, dacă există şi rămîne şi se păstrează pururea şi unirea şi cele unite şi deosebirea lor, să se spună în chip binecredincios şi două firi spre indicarea celor unite, şi iarăşi să se mărturisească «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» spre arătarea unirii celei după ipostas, dat fiind că nici una dintre aceste expresii nu se desfiinţează prin cealaltă, cum pare unora care-şi fac din neînţelepciune argument al înţelepciunii? Căci ocolind expresia care indică în mod potrivit deosebirea[131], dăm putinţa să se afirme amestecarea: iar neafirmînd expresia care indică unirea, nu vedem cum am înlătura împărţirea (despărţirea)[132]. Ci în Acelaşi Hristos se află şi se spun pururea amîndouă în chip binecredincios, dar nu devenind aceleaşi, pentru că nici cele indicate nu sînt identice între ele[133]. Căci nu e acelaşi lucru deosebirea şi unirea, deşi se spun despre Acelaşi şi sînt ale Ace-

---

Maxim o interpretare precisă care e în acelaşi timp strict calcedoniană. Şi în acelaşi timp (μία) (una) referită la (μία) (fire), pare a fi identificată la Maxim, într-un mod care reaminteşte de Ciril însuşi, cu (μία ὑπόστασις) (un ipostas)».

Taina cea mare a lui Hristos e «unirea» celor două firi într-o Persoană fără confundarea lor: sau unitatea lor ipostatică. Toată existenţa se manifestă atît în distincţia cît şi în unirea de diferite grade a celor distincte. În Hristos avem această unire supremă a firii dumnezeieşti şi umane fără contopire într-o Persoană. Aceasta arată că există în toate cele create, dar şi între ele şi Dumnezeu, sau cu deosebire între Dumnezeu şi umanitate ceva care face posibilă unirea lor. Dumnezeu în calitate de Creator a făcut umanitatea capabilă să poată fi unită cu El într-o Persoană. Nici o fiinţă conştientă, deci nici cea umană, nu există decît în unităţi distincte personale, adică în centre care se mişcă liber şi conştient din ele însele. Firea umană îşi poate avea ca un astfel de centru şi pe Fiul lui Dumnezeu. Ea se poate realiza şi prin centrul divin. Sau centrul personal al Fiului lui Dumnezeu se face şi centrul uneia din înfăptuirile concrete ale firii umane. Aceasta pentru că in El sînt date şi valenţele ce se pot actualiza prin formele naturii umane. Ipostasul Cuvîntului poate fi şi ipostasul firii umane. Nu-şi face valenţele Sale proprii forme umane de activitate, dar ele se pot uni cu aceste forme, sau El poate fi Subiectul lor, dar implicit al firii umane înseşi. Această posibilitate e dată în baza unei corespondenţe între valenţele divine şi formele umane. Sîntem obişnuiţi să vedem existenţa sau ca o unitate panteistă, sau strict despărţită între Dumnezeirea necreată şi realitatea creată. Hristos ne dă putinţa să vedem cele două părţi într-o anumită unitate, însă neamestecate. Necreatul e unit cu creatul prin puteri care sînt necreate sau au în ele ceea ce susţine creatul şi cărora creatul le corespunde.

130. Numai în sensul acesta a fost păstrat numărul celor două firi, dar nu pentru despărţirea lor.

131. Expresia «două firi».

132. Dacă nu s-ar admite expresia «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată», lipsind unirea, s-ar afirma împărţirea. Desigur nu firea dumnezeiască în Sine se întrupează. Dar ipostasul Fiului nu există fără firea dumnezeiască. Putinţa Lui de a se întrupa vine din faptul că El e purtătorul firii dumnezeieşti. Chiar în aceasta sînt date valenţele care se lasă manifestate prin firea omenească a lui Hristos, mai bine zis în unire cu ele. Ipostasul care încadrează firea omenească nu e fără firea dumnezeiască.

133. Cele două firi nefiind identice, nici unirea lor nu produce o singură fire.

luiaşi. Şi fiecare din acestea îşi are o expresie deosebită de cealaltă, întrucît nu poate indica întreaga taină, neavînd pe cealaltă împreună exprimată cu sine şi de aceea se arată fiecare în ea suspectă: una de împărţire, din pricina lui Nestorie care a negat unirea după ipostas şi n-a primit să mărturisească că Cel nescris împrejur a binevoit să încapă în trup pentru noi; cealaltă, de amestecare, din pricina lui Apolinarie şi Eutihie, care tăgăduiau deosebirea celor ce s-au adunat împreună, după unire, ruşinîndu-se să admită că Cel nevăzut a putut să cadă sub simţirea noastră din pricina proprietăţii naturale a sfîntului Său trup luat din noi[134].

Deci, precum s-a spus, cei ce voiesc să fie cu adevărat binecredincioşi, trebuie să mărturisească şi «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată», ca să arate prin aceasta unirea extremă (culminantă)[135] şi să spună iarăşi două firi, ca să se arate deosebirea celor adunate împreună şi păstrate neamestecat după unire, şi nu pentru aceasta şi numai pentru aceasta să se folosească de număr. Căci Părinţii în chip cuvenit n-au obişnuit să arate prin altă expresie deosebirea. Iar dacă cineva s-ar încrede în sine şi ar găsi o altă expresie mai potrivită pentru arătarea acestei deosebiri, să nu ne pizmuiască pe noi şi nici noi nu-i vom pizmui priceperea, ca să nu zic îndrăzneala lui.

f) *Cum trebuie să se înţeleagă expresia aflată în Epistola către Succens a Sfîntului Ciril şi că nu trebuie să se respingă expresia «în două firi» de cei ce spun: «O fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată», dacă*

---

134. Monofiziţii socoteau ca şi nestorienii cu neputinţă ca Dumnezeu să Se arate prin trupul nostru real. Nestorienii îl despărţeau pe acesta de Dumnezeu, monofiziţii îl declarau o simplă aparenţă. Ambele erezii negau caracterul paradoxal al realităţii. De fapt, spiritul e prezent în trupul material şi se manifestă prin el, ridicîndu-l la un nivel superior simplei materii. De ce n-ar putea-o face aceasta şi Spiritul dumnezeiesc, Creatorul tuturor? Cum n-ar putea realiza o unitate neamestecată cu creaţia Cel ce a făcut-o, cînd şi spiritul uman o poate face aceasta în grade şi în dimensiuni mai reduse? Este ireal să se afirme o despărţire între părţile creaţiei şi între ea şi Dumnezeu. E absurd să fie închis Dumnezeu în El Însuşi şi spiritul omenesc la fel.

135. Încadrarea firii umane în ipostasul divin e unirea culminantă (ἡ ἄκρα ἕνωσις) între Dumnezeu şi creaţie. Dumnezeu e unit în diferite grade cu creaţia. Dar treapta supremă a unirii cu ea, fără să o topească în sine, e asumarea firii umane în Persoana Fiului lui Dumnezeu. Dacă s-ar fi unit ca Persoană cu o persoană umană, ar fi rămas în planul unirilor de mai înainte (cu proorocii), sau o unire mai deosebită cu un singur om (ca în formaţiunile neoprotestante). În Hristos, Fiul lui Dumnezeu Se face El Însuşi om. Prin aceasta Se uneşte la maximum nu numai cu firea omenească, ci şi cu toţi oamenii, făcîndu-Se unul dintre ei. El trăieşte umanul ca al Său propriu. Prin aceasta comunică cu oamenii cum comunică ei, deşi le comunică prin aceasta şi puterea dumnezeiască la maximum. Dumnezeu duce prin aceasta la vîrful cel mai înalt dragostea Sa pentru creaţiune prin unirea cu umanul. În El S-a arătat ca un Dumnezeu al dragostei extinsă în afara naturii Sale, dar a arătat şi libertatea şi puterea Lui, unindu-Se cu o lume pe care El a creat-o. Altfel ar fi rămas un Dumnezeu închis în Sine. În acest caz n-ar fi fost Dumnezeu adevărat. Dar dragostea şi libertatea aceasta sînt duse la capăt în întruparea ca om pentru veci. În Hristos avem dovada celei mai desăvîrşite iubiri a lui Dumnezeu. Unde nu e întruparea, creaţia se arată fără un rost deplin, sau nici nu e creaţie şi în ambele cazuri Dumnezeu nu e Dumnezeu deplin, adică atotputernic, iubitor şi liber.

*nu e înțeleasă în chip neevlavios, cum o înțelegea Nestorie.* Iar dacă ar spune și ei, luptînd mai puțin împotriva celor ce afirmă două firi unite în chip nedespărțit după unire, împreună cu cei ce spun o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată, cum propune Sf. Ciril în scrierea memorială către Succens, e vădit că aceasta e o afirmare proprie celor ce nu cunosc sensul sau folosesc în chip viclean expresiile Părinților și socotesc că e mai de folos să se lupte împotriva adevărului decît să se pună de acord cu el. Dar ar trebui să știe că vom da socoteală Dreptului nostru Judecător chiar și pentru simpla înțelegere, trebuind să citim cu grijă și cu frică de Dumnezeu scrierile Părinților, negrăbindu-ne să facem temei de luptă și dezbinare cuvintele ce ne învață pacea și unitatea în cugetare. Căci cui nu-i este vădit, dacă cugetă cît de cît, că fericitul Ciril nu se arată numai ferindu-se de această expresie, ci o folosește împotriva relei cugetări a lui Nestorie, care spunea că s-a făcut numai o unire prin relație. Însuși fericitul Ciril se arată mărturisindu-și sieși la sfîrșitul aceleiași Epistole și face vădit celor iubitori de sfadă scopul lui, zicînd: «Iar adaosul *neîmpărțit* nouă ni se pare că exprimă dreapta credință. Iar aceia nu socotesc așa. Căci expresia *neîmpărțit* se înțelege la ei în alt mod, conform cu înnoirile lui Nestorie. Ei spun că *neîmpărțit* înseamnă cinstea egală, identitatea voirii și autoritatea ce o are omul cu Dumnezeu Cuvîntul, Care locuiește în el. Deci nu exprimă simplu cuvintele, ci cu o anumită viclenie și rea intenție». Iată cît de clar a înfățișat acest minunat învățător înțelesul dublu al expresiei *neîmpărțit:* unul este unirea după ipostas, pe care îmbrățișîndu-l, spune că e înțelesul dreptei credințe; iar celălalt este numai legătura relației[136], pe care-l respinge și-i îndeamnă pe credincioși să facă la fel, dat fiind că prin aceeași expresie poate pătrunde adeseori veninul greșitei credințe a ereticilor în cei mai simpli, fără să bage de seamă. Astfel el, adăugînd la expresiile celor două expresia «în chip neîmpărțit», o folosește în înțeles ortodox. Dar cei ce o pronunță conform cu Nestorie fac expresia «în chip neîmpărțit» suspectă, întrucît socotesc că unirea s-a făcut numai printr-o legătură de relație.

Deci după Părinți unirea după ipostas este adunarea celor de altă ființă într-un ipostas, fiecare din cele ce s-au compus[137] în El păstrînd nealterată și nedespărțită proprietatea ei naturală față de cealaltă. Iar unirea prin relație este, după ei, mișcarea egală a voinței celor ce subzistă în mod distinct în unități unitare personale, în identitatea neschimbată a liberului arbitru[138]. Deci cel ce mărturisește unirea după ipostas, chiar

136. Nestorie dădea relației între omul Iisus și Dumnezeu un sens special de unire culminantă între persoane.

137. «Compunerea» ar putea indica modul special al unirii firilor într-un ipostas. Ea e mai mult decît relație. Ea dă o unitate a părților fără să le confunde.

138. Nestorienii explicau expresia «neîmpărțit» în sensul că omul rămîne prin voința liberă nedespărțit de Dumnezeu, Care locuiește în el. Dar aceasta făcea dependentă uni-

dacă spune două firi după unire, unite în mod neîmpărțit, adică în unirea cea după ipostas, nu se abate de la adevăr. Căci mărturisește că cele din care se compune Hristos au rămas neamestecate, după Părinți, datorită deosebirii păstrate după unire. Căci Cel Unul după ipostas nu poate face nicidecum pe cele deosebite întreolaltă prin rațiunea naturii lor să fie afară de El și să fie cunoscute fără El în oarecare mod[139]. Dar cel ce propovăduiește unirea prin relație, chiar dacă ar rosti de zeci de mii de ori expresia «în chip neîmpărțit», are în ea ceva reprobabil. Deși spune că s-au unit după oarecare co-dispoziție iubitoare și spune că cele indicate au în ele nedespărțirea, nu poate spune că Dumnezeu Cuvîntul este un ipostas împreună cu propriul lui trup însuflețit și întipărit de minte, luat din noi[140]: Căci e cu neputință ca din două ipostasuri proprii, despărțite prin rațiunea proprie în indivizii de fire deosebită, să se facă un ipostas. Deci sfîntul nostru Părinte Ciril nu mustră și nu oprește să se spună simplu două firi unite în mod neîmpărțit după unire, ci pe cei ce se folosesc de înțelesul exprimat de această expresie în sens rău.

Dacă deci s-a arătat, fie și nedeplin, dar după părerea mea îndestulător, pe cît era cu putință să se exprime, din sfinții Părinți și din înlănțuirea ideilor comune, că numărul nu poate nici produce, nici pătimi, nici introduce vreo împărțire, ci arată simplu cîtimile, iar de relațiile lor, oricare ar fi, nu se atinge[141], ce bănuială de despărțire, sau de împărțire le mai

---

rea omului cu Dumnezeu de voia omului. Era o unire a unei persoane omenești cu Dumnezeu prin voia sa, dar rămînînd persoană deosebită.

139. Nici una din componentele ipostasului nu poate fi văzută în afara Lui.

140. Taina unificatoare este ipostasul, e persoana. În ea sînt adunate toate, în afară de ipostas nu e nimic. Ele nu pot fi decît obiectele unei cugetări abstracte. Dar ipostasul nu poate fi singur. Deci toate sînt în ipostasurile aflate în comuniune. Așa e în Dumnezeu. Așa e în oameni. Iisus Hristos singur e un ipostas care n-are alăturea de Sine o singură categorie de ipostasuri asemenea Lui. Dar El are, asemenea Lui ca Dumnezeu ipostasurile dumnezeiești, iar ca om pe cele omenești. Prin aceasta El unește cu Sine atît ipostasurile dumnezeiești cît și cele omenești; unește cele două planuri ale ipostasurilor și le unește pe cele umane mai strîns cu cele dumnezeiești. El e «Mijlocitorul», El e conștiința și dragostea în care se întîlnesc toate persoanele umane cu cele dumnezeiești. El iubește și cuprinde la fel toate ipostasurile divine și pe cele umane. Și în El se întîlnesc și se iubesc unele pe altele. Ca atare El nu scoate nici o persoană din ființa ei și nici firea dumnezeiască, nici pe cea omenească, ci le îmbrățișează pe amîndouă și o promovează pe cea omenească prin cea dumnezeiască și o umanizează pe cea dumnezeiască prin cea omenească, dar lăsînd pe cea omenească, omenească și pe cea dumnezeiască, dumnezeiască.

Dar cum se înțelege unitatea cuprinzătoare a ipostasului compus? În Dumnezeu Cuvîntul sînt modelele tuturor. După ce apar prin creație chipurile lor ramificate, în ele sau între ele este o legătură prin unitatea ființei și prin prelungirea prezenței Cuvîntului în toate. Un caz analog avem în persoana umană. În sufletul uman sînt neramificate toate puterile lui și ele realizează o legătură între ele și funcțiile trupului și între acestea din urmă. Iar în toate e și sufletul unitar, dar cu varietatea lui potențială. Întreaga existență e compusă, dar în același timp în toate este o unitate. Trebuie să depășim ideea de compus și unitar în ideea de unitar virtualmente compus și de compus unitar în rădăcinile lui.

141. Numărul arată entitățile, dar nu exprimă relațiile sau diferitele feluri de legături dintre ele.

poate rămîne celor ce, răzvrătindu-se împotriva sfintei Biserici a lui Dumnezeu şi separîndu-se pe ei în zadar de trupul comun şi mai bine zis producînd această tăiere, sau pătimind-o prin despărţirea jalnică de ea, omorîndu-se şi corupîndu-se şi pregătindu-şi lor osînda pentru necinstirea trupului lui Hristos, au refuzat, din cauza aceasta, să mărturisească dreapta credinţă? Nu le rămîne decît să nu mai îmbrăţişeze, sub masca binecredincioasă că nu voiesc să taie unitatea (lui Hristos), amestecarea, prefăcîndu-se cu viclenie că nu voiesc să se desfacă această unitate din cauza credinţei greşite.

g) *Deosebirea în Hristos este a fiinţelor, nu a calităţilor; şi toată deosebirea introduce cu necesitate prin ea cîtimea, a cărora se spune că este; iar cîtimea introduce numărul care o indică, fie că e într-o continuitate, fie că e împărţită.* Ar fi trebuit ca ei, dacă n-ar fi fost adevărat aceasta[142], să nu afirme vreo deosebire nici măcar prin rostirea singură şi simplă, ca să-şi bată joc de cei naivi, amăgindu-i, dat fiind că ea nu se întemeiază pe nimic. Iar dacă o fac, să nu se ferească a spune care şi cîte sînt cele ce se deosebesc sau a căror deosebire o mărturisesc. Căci dacă cred că s-au păstrat după unire cele din care s-a făcut unirea, ar trebui să mărturisească numaidecît că cele ce s-au păstrat sînt două. Fiindcă nici cele ce se adună într-o unitate nedespărţită nu primesc din unire nici o schimbare, sau amestecare, sau micşorare, sau vreo contractare, sau vreo prefacere a uneia în alta[143]. Dar ei necrezînd aceasta, ca unii ce tăgăduiesc că firile s-au păstrat după unire, s-au făcut vrednici de mustrare chiar dacă nu voiesc, spunînd că deosebirea s-a păstrat numai în calităţi lipsite de bazele lor. Dar aceasta este evident propriu celor ce-şi bat joc de realitate şi socotesc că a nu rîde de ea ar fi spre osînda lor. Ei golesc în mod sigur Evanghelia, legiuind că pot fi însuşiri fără substanţe şi presupunînd că se poate cunoaşte deosebirea fără cîtime[144]. Au ignorat, prea înţelepţii, că toată calitatea este a unei fiinţe ce stă la bază, în legătură cu care se vede

142. Dacă n-ar fi nişte firi deosebite (o cîtime) în Hristos, monofiziţii ar trebui să nu afirme nici vreo deosebire simplă în El, neîntemeindu-se pe aceste firi. O fac aceasta ca să amăgească pe naivi că ei cred că Hristos are umanitate reală.

143. E o mare taină, dar mereu întîlnită că două sau mai multe substanţe se adună într-o unitate fără să se schimbe.

144. Mai ales de la Sever monofiziţii afirmau că în Iisus sînt însuşiri şi simţiri dumnezeieşti şi omeneşti, dar ele nu au ca bază două naturi (o cîtime) ci una singură amestecată, dar manifestîndu-se atît în însuşiri şi simţiri dumnezeieşti cît şi omeneşti. De ex. Iisus a flămînzit, dar n-a avut o natură omenească deosebită de cea dumnezeiască. Prin aceasta lunecau spre identificarea umanului cu divinul în sens panteist, adică spre o esenţă care are în ea atît cele tari, cît şi cele slabe, manifestîndu-le cînd pe unele, cînd pe altele. Credinţa ortodoxă păstrînd natura umană nealterată în Hristos, afirmă menţinerea fermă a creaturii de către Dumnezeu,Care a creat-o. Nu proiectează o îndoială asupra actului creator al lui Dumnezeu, deci asupra atotputerniciei şi libertăţii Lui implicate în acest act. Ideea distincţiei între Dumnezeu şi lume se clătina pentru ei.

şi se spune, neavînd nicidecum existenţa de sine; şi că toată deosebirea fiind indicatoarea neasemănării şi a diversităţii, după raţiunea existenţei unora faţă de altele, introduce (implică) prin ea cîtimea lucrurilor deosebite, fie că sînt substanţe, fie calităţi, fie însuşiri. Şi simplu, ca să spun pe scurt, cei ce spun că deosebirea este a fiecărui alt lucru din cele ce observă că se deosebesc între ele, privind cele deosebite ca o cîtime, au cunoscut deosebirea fie prin simţire, fie prin înţelegere. Căci e de neadmis că se poate confirma indicarea vreunei deosebiri fără cîtime. Fiindcă cele ce nu sînt între ele întru totul aceleaşi, nu primesc nicidecum una şi aceeaşi raţiune a existenţei. Căci nu putem spune niciodată că raţiunea modului cum este al unei fiinţe faţă de al altei fiinţe, sau al unei calităţi faţă de al altei calităţi, sau al unei însuşiri faţă de al altei însuşiri, sau al altora care nu sînt întru totul aceleaşi, este una şi aceeaşi, cum e al celor întru totul identice între ele şi neprimitoare de nici o deosebire[145]. Iar a nu putea privi una şi aceeaşi raţiune în toate care sînt în acelaşi timp deosebite, înseamnă a nu fi una şi aceeaşi întreolaltă acelea a căror raţiune nu poate să nu fie diferită şi identică. Dar spunînd de unul că e deosebit de altul şi de unele că sînt deosebite de altele, indicăm multe, sau cel puţin două, şi nu un singur lucru, deşi altfel şi după alt mod putem spune că deosebirile sînt ale unuia, ca de ex. de calităţile şi proprietăţile corpului că sînt ale unui singur foc.

La fel sînt ale unui Hristos firile din care şi în care se cunoaşte constînd[146]; şi ale unui om cele din care s-a compus şi în care se cunoaşte existînd. Căci e unul în ipostas atît Hristos cît şi omul cel ca noi, sau în întregul care constă din acelea ca din părţi şi care primeşte cu adevărat ca depline amîndouă raţiunile deosebite ale existenţei părţilor[147], dar aces-

145. Înainte (în Ep. XIII, f) Sf. Maxim afirmase că deosebirea în Hristos este a firilor, nu a calităţilor. Aci afirmă că în general sînt deosebite şi calităţile. El nu se contrazice. Nu sînt deosebiri între calităţile divine şi umane ale lui Hristos dacă nu au ca bază deosebirea firilor. Dar sînt şi între calităţile unei firi deosebiri. Sînt şi deosebiri între calităţile pur umane ale omului de rînd sau ale lui Dumnezeu. Dar altele sînt deosebirile între calităţile umane şi divine ale lui Hristos. Însă acestea nu există dacă nu e o deosebire între firea Lui dumnezeiască şi cea omenească.

146. Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator, The theological antropologie of Maximus the Confessor*, Lund, 1965, observă că Sf. Maxim nu insistă asupra expresiei «din două firi» prea mult, pentru că el ţine să afirme şi faptul că cele două firi s-au păstrat în Hristos (p. 46).

147. Sfîntul Maxim nu foloseşte prea des expresia lui Leonte de Bizanţ despre primirea firii omeneşti în ipostasul Cuvîntului, ci foloseşte mai mult formula de la Calcedon, completată cu cea a Sinodului V ecumenic, că Hristos e un ipostas «compus» sau constatator *în* sau *din* două firi. Hristos menţine neschimbate raţiunile firilor Sale. El vede o asemănare între felul cum e compus ipostasul lui Hristos din firea dumnezeiască şi cea omenească şi cel uman din suflet şi trup. Dar menţionează şi deosebirea. Cele două componente umane formează nu numai un ipostas, ci şi «o fiinţă» umană, pe cînd în Hristos fiinţa umană şi cea divină nu formează o singură fiinţă. Ipostasul uman e prin aceasta un exem-

tea nu sînt una prin fire sau fiinţă, pentru că nici părţile nu primesc una de la alta raţiunea existenţei, nici noi nu putem cunoaşte aceeaşi raţiune a existenţei în amîndouă[148]. Fiindcă nu e aceeaşi raţiune a Dumnezeirii şi a

---

plar al fiinţei sau al speciei umane, care apare prin actul natural al naşterii, pe cînd Hristos e unic, născîndu-Se ca om în mod mai presus de fire. Aceasta implică şi o mare deosebire între cele două firi în Hristos, decît cea dintre suflet şi trup în om. În Hristos e unit necreatul sau Creatorul cu creatul, pe cînd în omul de rînd sînt unite două părţi ale creatului. Dar unitatea de ipostas face ca şi Hristos să fie un singur Eu, ca şi omul, sau să-Şi trăiască ambele părţi ca proprii cum şi le trăieşte omul. Hristos Şi-a însuşit aşa de intim omenescul, că trăieşte toate cele omeneşti ca ale Sale.

Unitatea de fiinţă între sufletul şi trupul uman provine din faptul că materia devine trup prin suflet. Varietatea funcţiilor sufleteşti organizează şi produce varietatea complexă a organelor şi componentelor trupeşti. Trupul nu e numai simplă materie pînă e trup. Funcţiile trupeşti sînt trăite de om sufleteşte. El vede conştient prin ochii trupului ce se deschid. Omul simte sufleteşte durerea loviturilor în trup, spălîndu-şi trupul omul spune: «eu mă spăl». Eul e în toate. Hristos e şi El un Eu care trăieşte nu numai cele dumnezeieşti, ci şi cele omeneşti. În organele şi funcţiile trupului e prezent nu numai un eu uman, ci un Eu care se simte în acelaşi timp Eu uman şi Eu divin. Căci trupul Lui e organizat şi trăit în complexitatea lui nu numai de sufletul uman, ci şi de Cuvîntul dumnezeisc, care de altfel, într-un grad mai redus, e prezent şi în lucrarea sufletului de organizare a materiei în trupul unui om simplu.

Pe tema faptului că sufletul şi trupul compun, după Sf. Maxim, o fiinţă în omul obişnuit, iar în Hristos firea dumnezeiască şi omenească compun un ipostas, dar Sf. Maxim admite că şi în om sufletul şi trupul compun ipostasul, s-a născut o discuţie între Sherwood şi Lars Thunberg. Primul a văzut în aceasta o inconsecvenţă a Sfîntului Maxim. Lars Thunberg vede în aceste două moduri ale compoziţiei la Sf. Maxim un sens mai neutral al ei. Nu e totuşi nici el de acord cu Leonte, care, după aceşti teologi şi alţi teologi occidentali, atribuind în unitatea de ipostas a omului un rol principal sufletului, care asumă trupul cum asumă Cuvîntul trupul nostru, lunecă într-un fel de origenism (Thunberg *op. cit.* p. 108–110). Socotim că în această egalizare de către teologia occidentală a trupului cu sufletul în om şi deci şi a Dumnezeirii cu umanitatea în Hristos, se manifestă un fel de nestorianism al creştinismului occidental, înrudit cu dualismul origenist. Faptul că trupul e asumat de suflet nu duce, după părerea noastră, spre origenism. Căci în suflet sînt puterile care organizează materia în trup. Sufletul omenesc nu poate fi fără un trup organizat conform identităţii unice a fiecărui suflet. Thunberg afirmă că Sf. Maxim declară trupul «co-ipostasiat» cu sufletul şi nu «enipostasiat» în suflet (op. cit. p. 111). Dar textul din Sf. Maxim la care se referă nu are acest termen ci numai că sufletul şi trupul sînt unite după ipostas (*Op. theol.* P.G. 91, 152 A). În general, deşi materia are în ea virtualitatea de a fi făcută trup de către suflet, posibilităţile active pentru aceasta sînt în suflet, nu în materie. Sufletul înalţă materia la treapta de trup cu funcţiuni conştiente, nu materia materializează sufletul. Sufletul face din materie un trup ca instrument al actelor liber decise ale lui, nu materia supune repetiţiei complete a legilor ei sufletul. Trupul e «însufleţit de sufletul raţional şi înţelegător», nu sufletul e materializat, după Sf. Maxim. De aceea nu trupul simte viaţa sufletului, ci sufletul simte cele ale trupului. Deci putem spune că şi Dumnezeirea în Hristos simte trupul prin suflet.

În ce priveşte pe Hristos, Thunberg recunoaşte că «omul ca persoană nu poate fi izolat de faptul că natura umană are, în viziunea Sfîntului Maxim, ipostasul ei în Logos. Şi astfel este ea însăşi «enipostasiată» (op. cit., p. 112).

148. Raţiunile lucrurilor sau fiinţelor, avîndu-şi modelele în Dumnezeu Cuvîntul, rămîn nedesfiinţate, sau eterne în ipostasurile în care îşi iau existenţa concretă şi multiplă. De altfel şi persoanele umane în care ia existenţă concretă fiinţa umană, rămîn eterne ca expresii ale ei. În Hristos cele două esenţe: cea dumnezeiască, ca esenţă fundamentală, şi cea omenească, ca esenţă principală şi cea mai cuprinzătoare a creaţiei (spirit şi materie) se adună într-un ipostas unic, iar prin aceasta se adună în Hristos care Se face şi om, tot ce

firii omeneşti, precum nici a sufletului şi a trupului, cum e vădit tuturor. De aceea cuvîntul adevărului nu a definit niciodată că Hristos e Unul prin fire sau o unică fire, în mod simplu, sau o fire compusă. De aceea nici numele Hristos nu e indicator al ființei, sau firii, ca specie, care ia caracterul multor indivizi, ca ipostase diferit categorisite. Aceasta o spune fericitul Ciril în Scolii[149]: «Numele Hristos nu are nici înțelesul definiției (limitative) şi nu indică nici ființa cuiva[150], ci a ipostasului Cuvîntului înțeles ca Cel ce a luat trupul care are un suflet înțelegător»[151]. Dar nici omul nu e înțeles ca o unică fire constînd din suflet şi trup în sensul că trupul ar fi de aceeaşi substanță (usia) cu sufletul, ci pe cea dintr-o specie, despărțită de alte şi alte specii prin distincția care o constituie dar care e categorisită în mod egal în indivizii de sub aceeaşi specie şi cuprinşi în ea. Şi prin faptul că sufletul şi trupul sînt ca suflet şi trup după rațiunea ființială două, şi fiecare e altul după rațiunea existenței, nu s-au trecut sub tăcere cele din care şi în care este omul.

h) *Este contrar binecredincioşiei şi adevărului a spune că Hristos este o fire compusă*[152]. Orice fire compusă din componentele ei prin însăşi naşterea în acelaşi timp a părților ei şi prin venirea lor la existență din ceea ce nu este şi spre împlinirea armoniei tuturor, de la puterea ce dă existență întregului şi susține în existență cele produse, are cu necesitate părțile ei cuprinse unele în altele[153]. Aşa e cazul cu omul şi cu celelalte cîte au primit o natură compusă. Astfel sufletul cuprinde fără voie trupul şi e cuprins de trup şi dă trupului viață fără vreo liberă hotărîre, prin însuşi faptul că există; şi participă în mod natural la pătimirea şi durerea lui pentru capacitatea de acestea care se află în el[154]. Desigur sînt şi unii

---

149. Combefis spune că nu există o scriere a Sfîntului Ciril cu acest titlu. Dar sînt asemenea declarații în cele două Epistole către Succens.

Aci Sf. Maxim arată deosebirea între ipostasurile umane care sînt multe de aceeaşi specie şi ipostasul unic al lui Hristos. Se vede de aci că Sf. Maxim, ca şi Sf. Ciril, nu vede pe oameni numai ca o specie unică, ci şi ca ipostasuri multe. Unitatea de ființă sau de specie a umanității nu e în contrazicere cu multiplicitatea ei în ipostasuri.

150. Nu are nici sensul unui ipostas între alte multe, nici al unei unice ființe, ca în cazul omului.

151. Aci se vede exprimată clar ideea Sfîntului Ciril că Hristos nu este o «fire» neipostatică întrupată, ci «ipostasul Cuvîntului», care asumă firea omenească. Iar în aceasta este implicată ideea enipostasierii firii omeneşti în ipostasul Cuvîntului.

152. De o «fire compusă» vorbea monofizitul Sever.

153. Toate cele create sînt compuse în diferite grade, pentru că nici una nu ar avea totul cînd ar fi o unitate pură. Toate au nevoie de toate.

154. Hans Urs von Balthasar, traducînd în germană ultima propoziție, vede în aceasta întregirea reciprocă a sufletului şi a trupului ca componentele ființei umane, fapt observat în întregul univers. Vede în aceasta unitatea de specie a naturii umane conformă naturii metafizice supreme, spre deosebire de Leonte de Bizanț de care spune că vede unitatea speciei mai mult ca «o expresie logică a asemănării indivizilor», întrucît vede sufletul şi trupul ca două entități independente în sens origenist. Prin aceasta Leonte ar

din cei ce se abat de la dogmele adevărului despre suflet ale Bisericii, născocesc după elini că sufletul preexistă trupului propriu sau, după iudei, că vine la existență după trupul propriu, iar alții presupun că și-a primit un început bun și plăcut lui Dumnezeu înainte de creația celor văzute. Toate aceste afirmări sînt contrare învățăturii Bisericii. Dar nefiind propriu acestui moment și neținiînd de acest cuvînt respingerea acestor teorii deșarte neîntemeiate, noi vom reveni la ceea ce ne-am propus.

Astfel deci, precum s-a spus înainte, toată firea fiind compusă, n-ar îndrăzni cineva vreodată din cei ce știu să cugete binecredincios, să spună că Hristos este o singură fire compusă, ca nu cumva după ce s-au hotărît să spună acestea din necesitatea unei înlănțuiri naturale și unei consecvențe, să deducă mai departe că e întreg creat și din cele ce nu sînt și circumscris și pătimitor și nu de o ființă cu Tatăl, și că, sau trupul e

---

explica ușor uniunea ipostatică a celor două firi în Hristos, văzînd în unirea Dumnezeirii cu firea omenească ceva analog cu unirea dintre suflet și trup, deosebirea fiind doar că, Cuvîntul ia trupul pentru a-l mîntui, pe cînd sufletul e trimis în trup ca pedeapsă.

Credem însă că nici Hans Urs von Balthasar nu arată suficient faptul că sufletul și trupul neexistînd niciodată separat, nu se poate vorbi de specia umană existînd în afara și anterior persoanelor. Iar persoanele sînt nu numai exemplare identice ale speciei, ci fiecare aduce ceva propriu, care se și dezvoltă prin libertate. Oamenii nu există decît ca persoane compuse, pentru că au toți o natură compusă, dar într-o existență concretă ca persoane fiecare aduce niște trăsături proprii, care însă nu le scot din comunitatea naturii. Hristos însă e un ipostas compus, avînd două firi, dar nu două ipostasuri, pentru că firile ce sînt unite în El există în mod distinct și înainte de unire, odată ce Cuvîntul unește cu firea Sa cea dumnezeiască pe cea omenească, căreia însă chiar prin aceasta îi dă o nouă existență în Sine (deosebită de existența ce o are în ceilalți oameni). Libertatea de care se bucură omul ca persoană în cadrul speciei, sau pe care i-o dă natura umană, o face aptă pentru libertatea desăvîrșită la care ajunge în Dumnezeu Cuvîntul. Ea nu e închisă libertății cu care intră Dumnezeu Cuvîntul în umanitate. Libertatea îl face pe fiecare om unic în cadrul naturii umane. Aceasta dă putința și Cuvîntului dumnezeiesc să se realizeze ca om cu desăvîrșire unic, sau să ridice la treapta spiritualizată supremă natura umană. Faptul că nici o persoană umană nu e copleșită sau cu totul uniformizată de natura comună, ci aceasta e numai condiție pentru comunicarea între persoanele umane, pentru a se întregi fie în rău, fie a realiza împreună, prin comuniune, fericirea lor, a putut duce la suprema împlinire umanitatea în Hristos.

Fiecare suflet avînd în el de la început libertatea dar și unicitatea lui, deci și un mod propriu de organizare a naturii în trup, face ca persoana ce vine pe lume să fie unică în sufletul și trupul ei și deci de o valoare eternă. Sufletul nu vine în trup ca ceva gata format, putînd să se asocieze cu indiferent care trup. El apare de la început purtînd în el o anumită formă potențială exclusiv proprie a trupului. El e de la prima apariție unit cu forma potențială a trupului corespunzătoare celei a lui. Deci sufletul nu poate fi închis în sens origenist în alte și alte trupuri.

Hans Urs von Balthasar menționează concluzia trasă de Sherwood din afirmarea Sfîntului Maxim că sufletul aduce cu sine puterea de a participa la durerea trupului: dacă sufletul este pasiv (pătimitor) deja prin compoziția sa corporal-sufletească, sensibilitatea pătimitoare nu mai e unită cu vina (la H.U.v. Balthasar, *Kosmische Liturgie,* ed. II, p. 240, nota 2). Noi am sublinia însă în mod deosebit ceea ce spune Sf. Maxim, anume că sufletul e atît de unit cu trupul că simte în felul lui loviturile din trup. Și oare aceasta nu ne dă o înțelegere a faptului că Însuși Cuvîntul întrupat simțind durerile trupului în sufletul Său omenesc, le simte El Însuși ca ipostas dumnezeiesc al sufletului? Și oare această simțire a durerii pătimitoare de către suflet nu vine din faptul că omul întreg suferă urmările căderii, deci are și sufletul o vină pentru ele?

împreună etern cu Cuvîntul, sau Cuvîntul e de aceeaşi vîrstă cu trupul[155]. Căci aceasta e raţiunea oricărei firi compuse. Cel ce cugetă aşa se va face vinovat de pedepsele cele mai înfricoşătoare. Căci cel ce e de o fire compusă, e vădit că e compus şi după fire. Iar cel ce e compus după fire, el nu va fi niciodată de o fire şi de o fiinţă cu Cel simplu.

Deci nu e îngăduit celor binecredincioşi să spună că Hristos e o fire compusă, nu numai pentru absurditatea ce rezultă dintr-o astfel de expresie, ci şi pentru că nu S-a arătat El spunînd vreodată aceasta. Ci mai degrabă să mărturisească un ipostas compus şi două firi ale lui Hristos, ca să se cunoască şi de o fire cu Tatăl după Dumnezeire, şi Acelaşi şi de o fiinţă şi de o fire cu noi după trup; şi Unul şi Acelaşi să se creadă Unul unit cu Tatăl şi cu noi, ca Cel ce e Mijlocitor între Dumnezeu şi oameni.

i) *Despre ipostasul compus.* Iar dacă pentru că orice ipostas compus se arată ca avînd părţile sale în sine şi între ele de o vîrstă, iar noi nu refuzăm a spune de Hristos că e un ipostas compus, contrarii noştri vor spune că nici noi nu ne putem elibera de acest reproş, arătîndu-ne învinovăţiţi chiar de cuvintele noastre, răspundem că aşa ar fi cu adevărat, dacă am spune că e compus ca unul ce stă sub specia sa de o anumită categorie[156]. Dar nespunînd noi aceasta, nu vom fi supuşi nicidecum vreunui reproş, cunoscînd clar că tot ipostasul compus care stă sub o specie nu e compus din pricina lui, ci pentru firea care, fiind compusă,

155. Toate cele create fiind compuse şi avînd componentele lor de o vîrstă, cei ce afirmă că Hristos are o singură fire compusă din Dumnezeire şi umanitate, Îl fac şi pe El creat. Sau dată fiind neputinţa adăugării ulterioare a ceva la firea compusă prin ea însăşi, aceia sau consideră umanitatea Lui de o vîrstă cu Dumnezeirea, sau viceversa. Dar în toate aceste cazuri ei socotesc că nu există altă realitate decît cea a lumii acesteia în sens panteist. Deci toate sînt firi compuse. Numai Hristos are într-o Persoană două firi, nu una compusă. Numai în El e unită creaţia cu Creatorul transcendent ei fără să se facă o fire cu El. Numai Hristos Se trăieşte ca Eu absolut, dar şi ca Eu dependent de Sine Însuşi ca Eul absolut. Hristos nu e închis în legea celor create. El uneşte într-o Persoană creatul şi necreatul în mod neconfundat şi neamestecat. Dă valoare umanului trăindu-l ca atare. El Însuşi ca Dumnezeu Se trăieşte ca existînd în veci şi ca Cel ce Şi-a produs El Însuşi o fire omenească în timp, unită cu firea omenească a tuturor oamenilor, ca Cel ce e nepătimitor dar şi ca Cel ce Şi-a însuşit durerea trăită de sufletul Lui, cu originea în trup. E Unul în trăirile Sale de două feluri, avînd unite într-un Eu şi interpenetrate nu numai varietatea trăirilor concrete ale omului, ci şi vieţuirea Sa divină, radical deosebită de cea a omului.

156. Omul de rînd se deosebeşte de Hristos nu numai pentru că e o singură fire compusă, pe cînd Hristos este în două firi, ci şi pentru că Hristos este un ipostas compus din două firi, şi nu al unei firi compuse ca omul. Unitatea Lui compusă nu e una din unităţile naturale ale unei specii compuse, ci unitatea unică mereu voită a două firi care nu sînt unite în mod general şi natural. Unitatea compusă a lui Hristos e o unitate produsă de puterea mai presus de fire a lui Dumnezeu şi cuprinde componente cu mult mai distante între ele. Este o unitate care se explică însă din faptul că firea umană creată îşi are originea în puterea Celui ce Se uneşte cu ea în libertate, în gradul suprem posibil, ca cu cea care-şi are modelul în El.

cuprinde şi specia de o anumită categorie sub care se află el, ca particularul sau singularul care are în sine totul întreg, sau comunul şi generalul deplin[157], netransmiţînd nimic din raţiunea sa particulară, generalului[158]. E ceea ce n-a spus despre Hristos nicidecum nimeni din cei ce au fost de la început şi pînă la noi tîlcuitori ai dreptei credinţe. Căci la El nu va putea afla nimeni nici gen, nici specie, ca supunînd pe Hristos vreunei categorisiri generale. Fiindcă n-a venit la noi prin trup Cuvîntul atotdumnezeiesc datorită raţiunii firii[159], ci, unind prin modul iconomiei cu Sine după ipostas firea noastră fără nici o lipsă, a înnoit-o[160].

Deci nimic n-au cîştigat din multa lor răsucire speculativă, ca să amintim de argumentarea lor expusă cu puţin mai înainte, ci trebuie să se întoarcă iarăşi la cîtimea de care au fugit[161], însăşi înţelepciunea întorcîndu-se în ei, ca să nu poată să afirme nici deosebirea în calitate fără cîtime. Căci e cu totul necesar să fie, precum s-a spus, multe, sau cel puţin două componentele a căror deosebire să o primească. Căci o singură componentă, care e neamestecată cu alta, n-ar putea spune cineva, avînd minte, că se deosebeşte de ea însăşi[162].

157. Ipostasul are în particularitatea sa tot ceea ce aparţine speciei generale, deci toate componentele ei. El nu-şi ia existenţa pentru sine şi prin sine, ci pentru firea proprie a unei specii, realizată în alte persoane anterioare, deci şi dintr-o libertate a acelora şi din voia lui Dumnezeu, datorită căreia primeşte şi nişte note deosebite de cele ale speciei generale şi este înzestrat cu libertate. Hristos însă Se realizează ca ipostas compus pentru Sine, sau Se are exclusiv pe Sine drept cauză. Apariţia Lui nu este impusă de o lege generală. În cazul Lui lucrează libertatea Lui mai presus de legea unei specii. Desigur şi în naşterea unei noi persoane umane sînt în lucrare şi libertăţile altor două persoane şi într-o anumită măsură Dumnezeu. Dar în cazul ei acele libertăţi se încadrează unei legi generale a speciei stabilită de Creatorul.

158. Fiecare ipostas are ceva unic, din care nu pierde nimic în favoarea generalului. În acest caz s-ar slăbi el însuşi în ceea ce este unic. Dar nici generalul nu se împuţinează în unicitatea ipostasului.

159. Fiul lui Dumnezeu nu S-a făcut om silit de firea Lui dumnezeiască. El n-ar mai fi în acest caz cu adevărat Dumnezeu. Numai persoana umană vine la existenţă în mod principal în temeiul firii ei, care numai aşa poate veni la altă şi altă existenţă concretă.

160. În raţiune se arată ceea ce rămîne la fel în fire; în mod se arată mişcarea liberă a ipostasului. Dumnezeu Cuvîntul S-a făcut om prin actul întrupării ales liber de El, nesilit de firea Lui dumnezeiască şi fără schimbarea aceleia. El a unit prin întrupare firea noastră cu Sine «după ipostas», sau într-un ipostas, nu după fire, deci neamestecînd firea noastră cu firea Lui dumnezeiască într-o unică fire, dar înnoind-o totuşi pe a noastră, fără să o modifice. S-ar putea spune că «înnoirea» firii noastre a constat în mod principal în ridicarea în planul libertăţii depline, cîtă vreme în ipostasul omului obişnuit, ea e părtaşă de libertate numai în cadrul legilor speciei.

Sfîntul Maxim afirmă aci în fond ideea încadrării firii noastre în ipostasul absolut liber al Cuvîntului, idee afirmată de Leonte de Bizanţ, dar nefolosind termenul lui de «enipostasiere». Dacă ar fi spus numai: «unind-o după ipostas», nu «unind-o cu Sine după ipostas», s-ar fi putut spune că nu se gîndeşte la enipostasierea ei în El.

161. Trebuie să se întoarcă totuşi la recunoaşterea a două firi (cîtime) de care au fugit.

162. Adversarii recunosc o deosebire între ipostasul lui Hristos şi al omului obişnuit. Dar chiar aceasta îi obligă să admită în El o cîtime de firi, cum nu e în omul de rînd.

Deci rămîne sau să renunțe și la simpla deosebire, aflînd că ea este numaidecît indicatoare a unor componente ce se deosebesc, sau să primească cu noi mărturisirea adevărului și să se folosească chiar și numai pentru rațiunea deosebirii în mod binecredincios, asemenea Părinților, de număr spre a arăta că cele unite în Hristos au rămas neamestecate. Altfel aș dori, din iubire, să-mi spună, dacă au ei un cuvînt înțelept și nelipsit de cuviință, cum afirmînd că sînt două cele ce se adună spre unire, netăgăduind că ele au rămas și după unire neamestecate, întrucît nu este nici una din definiția și din rațiunea cea după fire, dacă alcătuiesc amîndouă o Persoană și un ipostas al Fiului, nu mărturisesc, dacă spun, cum zic ei, adevărul, că sînt două cele ce, după ei, se păstrează totuși[163]. Și care le e rațiunea (motivul) micșorării celor unite? Și cum cele două firi s-au făcut una? Sau dacă unirea a rămas curată de micșorare, care e motivul de a nu le numi pe cele păstrate în mod nemicșorat, ci ni se cere să ne bucurăm auzind de absența uneia și să ne mirăm de mărimea evidenței lor, care ni se prezintă ca singuri capabili de cunoștința celor negrăite? Dar nu vor putea niciodată să ne înfățișeze rațiunea care să ne convingă de aceasta.

l) *Scurtă respingere a obiecției lui Sever privind expresia «în două»*. Ei recurg în cea mai mare măsură, ca la ultimul temei, la goala și deșarta născocire a lui Sever, răspîndită și lăudată pretutindeni ca ceva înțelept, spunînd că e lucru de rîs a zice că din unirea a două firi au rezultat iarăși două, și pretinzînd că trag concluzia cuvenită din ceea ce afirmăm noi. Dar pe cine au auzit dintre cei învățați în dogmele dumnezeiești ale Bisericii, că unirea din două firi a alcătuit două firi? Nu vor putea auzi aceasta nicidecum de se vor îngriji să cunoască adevărul. Noi zicem că din două firi a rezultat unirea, dar din ele s-a constituit ipostasul compus cel unul al lui Hristos, care păstrează și păzește acele firi, din

163. Așa își formula cu subtilitate monofizitismul său Sever al Antiohiei: dumnezeiescul și omenescul s-au păstrat neamestecate și neschimbate în Hristos. Dar ele totuși nu pot fi numite două, mai precis două firi. Dacă nu mai sînt două cele ce se unesc în Hristos, s-a îngustat unitatea Lui reducîndu-se cuprinsul ei, ca și cele ce și-au pierdut prin amestecare din plenitudinea lor. Hristos Însuși e micșorat în acest caz atît în Dumnezeirea, cît și în umanitatea Lui. El e străin și de noi și de Dumnezeu. El nu mai e nici Dumnezeu nici om în plinătatea și autenticitatea Dumnezeirii sau umanității. El nu ne poate îmbogăți și întări din plinătatea Dumnezeirii Lui și nu ne poate ridica la ea precum nu ne-o poate nici revela cu adevărat. El nu e nici om în apropiere de noi, putînd sluji ca mediind comunicarea și revelarea Dumnezeirii. Nu e aproape de noi și nu ne poate comunica Dumnezeirea adevărată. Un Hristos cugetat în mod monofizit nu ne face cunoscut și comunicabil nici pe Dumnezeu și n-avem în El nici umanitatea adevărată ca pilduitoare pentru noi. Rămîne o bizarerie exterioară nouă. Și așa ne rămîne toată existența concepută în sens panteist. Ea nu ne face cunoscută și simțită nici o existență cu adevărat dumnezeiască, nici una autentic omenească. Și ne înstrăinează pe noi înșine atît de umanitatea noastră cît și de o realitate superioară, rămînînd într-o ambiguitate lipsită de sens.

care S-a compus El, fără nici o lipsă,ca un întreg părţile sale cu însuşirile lor naturale şi care se păstrează şi se păzeşte în ele ca un întreg în părţi[164].

Deci nu spunem că Hristos e două firi, ci un ipostas compus din două firi, cuprinzîndu-le pe acestea ca părţi ale Lui şi avîndu-le pe acestea ca părţi ale Lui ce se întregesc; fiind şi cunoscîndu-se în ele ca părţi ale Lui. Căci pînă ce se crede că cele adunate au rămas neamestecate şi rămîn pururea neamestecate, e cu neputinţă să nu fie după fire cele două ceea ce e fiecare după fiinţă, precum e cu neputinţă şi să nu fie acestea unul prin raţiunea ipostasului, pînă ce există unire. Iar aceasta durează pururea după binecredincioasa mărturisire a credinţei.

De aceea zicînd despre Acelaşi că e şi unul şi două, nu o spunem despre amîndouă în unul şi acelaşi sens, ci în altul şi altul. Astfel, spunem două în sensul de firi, din care este alcătuită unirea. Căci nu după fire cunoaştem pe Dumnezeu Cuvîntul ca Acelaşi cu trupul propriu. Dar după raţiunea ipostasului îi spune Unul, căci ştim pe Dumnezeu Cuvîntul Acelaşi după ipostas cu trupul propriu[165]. Fiindcă nici nu contopim prosteşte firile într-o singură fire, spunînd că în Hristos s-a desfiinţat deosebirea naturală (deosebirea firilor), ca să nu introducem o alterare a Cuvîntului şi a trupului; nici nu-L împărţim nebuneşte în două firi de sine subzistente, afirmînd o deosebire după raţiunea ipostasului, ca să nu tăgăduim însăşi mîntuirea noastră[166]. Aşa au făcut cei ce şi-au împărţit

164. Se semnalează aci taina întregului ce se manifestă în părţi. Părţile nu rămîn separate, ci este în ele ceva ce le leagă într-un întreg, deşi rămîn nealterate. Ipostasul este unitatea largă şi completă, firile sînt părţile care nu există separat, ci una în alta, fiecare plină de conţinutul celeilalte, fără să devină de necunoscut. Divinul trăieşte omenescul, dar dumnezeieşte, umanul trăieşte divinul, dar omeneşte. Această unitate nu s-ar putea explica altfel decît prin posibilităţile existente în ipostasul Cuvîntului dumnezeisc de a organiza din trupul Fecioarei un trup însufleţit propriu, după asemănarea posibilităţilor din sufletul omenesc. Marea deosebire e că, pe cînd sufletul începe să existe din momentul în care începe să-şi formeze trupul, ipostasul Cuvîntului există din veci, avînd în Sine puterile creării fiecărui om, deci şi ipostasuri omeneşti de sine stătătoare după modelele din Sine, dar şi o fire purtată de ipostasul Său.

Monofiziţii nu lucrau cu ideea de ipostas. Ei nu cunoşteau ipostasul ca deosebit de fire. Ignorau taina persoanei. Înlocuiau ipostasul cu firea compusă. Dar prin aceasta nesocoteau deosebirea dintre Fiinţa divină şi ipostasurile Ei. Reduceau toate la esenţe în sens panteist. Anulau taina persoanei descoperită de creştinism reîntorcîndu-se la filosofia greacă precreştină. Dar prin aceasta nu păstrau nici esenţele în identitatea lor.

165. În trupul propriu lucrează Acelaşi ipostas. E prezent Acelaşi ipostas. E Acelaşi care nu e numai om, dar pătimeşte omeneşte în trupul Său.

166. Dacă ar fi două ipostasuri sau Persoane în Hristos, nu ar fi Dumnezeu Cuvîntul Însuşi, Care ridică umanitatea, ca proprie Lui, din moarte şi Care ne comunică şi nouă ca un om dintre noi cele dumnezeieşti, dar şi puterea de a învia şi noi cu trupul. Numai în Persoana cea una dar atît dumnezeiască cît şi omenească stă mîntuirea noastră. În Persoana cea una care cuprinde amîndouă firile şi se manifestă prin amîndouă Îl avem pe Dumnezeu în relaţie cu noi ca om. Pentru nestorieni nu poate exista această relaţie directă a lui Dumnezeu Cuvîntul ca om cu noi. Dar nici pentru monofiziţi, pentru care Hristos nu mai are comună cu noi firea omenească, dar nici cu Tatăl pe cea dumnezeiască. Aceştia ne lasă undeva la mijloc, desfiinţînd identitatea umană.

între ei necredincioşia, Apolinarie împreună cu Eutihie şi cu Nestorie, cel dintîi necunoscînd deosebirea naturală (de naturi) în Hristos, cel de al doilea (Nestorie) adăugînd la aceasta şi deosebirea personală (de persoane), prin ceea ce au căzut şi primii şi ultimul din adevăr. Dar noi ştiind să unim în unitatea după ipostas proprietăţile naturale neschimbate evităm amestecarea şi împărţirea, nefăcînd nici unirea amestecare, ca unii ce n-am mai cunoaşte deosebirea, nici deosebirea împărţire (despărţire), ca unii ce am cunoaşte cele deosebite ca stînd în mod divizat.

Aceasta socotesc că se arată învăţînd-o şi marele Grigorie Teologul în marea *Cuvîntare apologetică*, spunînd: «Unul din amîndouă şi prin Unul amîndouă»[167]. E ca şi cînd ar zice: Precum e Unul din două, adică în două firi Unul, ca Unul constituit din părţi după raţiunea ipostasului, la fel prin Unul după ipostas, ca întreg, sînt amîndouă părţile după raţiunea firii, adică cele două firi. E ceea ce spune şi în a doua *Cuvîntare despre Fiul*, dezvoltînd-o mai clar: «Căci amîndouă sînt Unul, dar nu prin fire, ci prin adunarea împreună».

Tot aceasta se arată cugetînd-o şi fericitul Ciril în Epistola către Succens, în care, bazîndu-se pe exemplul omului, zice: «Deci cele două nu mai sînt două, ci prin amîndouă se constituie un vieţuitor». Numai că nu strigă limpede: cele din care se face compoziţia în omul cel ca noi, din suflet şi trup, iar în taina lui Hristos din dumnezeire şi umanitate, nu încetează de a fi două după raţiunea fiinţială, deşi nu mai rămîn fiinţe despărţite[168]. Dar învăţătura binecredincioasă nu primeşte nicidecum că ele se află de sine stătătoare într-o unitate şi în alta, ca să nu împărţim pe omul sau vieţuitorul cel unul în doi oameni sau vieţuitori; şi pe Hristos Cel Unul în doi Hristoşi, sau în doi fii.

Dacă n-ar fi ştiut să o înţeleagă, să o cugete şi să o înveţe aceasta bine pretutindeni, fericitul Ciril n-ar fi spus că nu trebuie desfiinţată deosebirea firilor din pricina unirii şi nici n-ar fi învăţat că Hristos Cel Unul e altceva şi altceva, şi altul şi alta şi aceasta şi aceea şi amîndouă, şi că firile au rămas neamestecate. N-ar fi învăţat că Cuvîntul nu a trecut în firea trupului, sau trupul nu s-a prefăcut în firea Cuvîntului. N-ar fi cunoscut expresiile evanghelice şi apostolice despre Domnul şi pe dumnezeieştii propovăduitori, socotindu-le pe unele comune, ca ale unei persoane, pe altele împărţindu-le între două firi. Nu s-ar fi ferit să spună că întregul Hristos e o singură fire, dacă ar fi ştiut că aceasta corespunde dreptei

---

Credinţa ortodoxă afirmă marea valoare a umanului, socotindu-l capabil să fie trăit de Dumnezeu Însuşi. Umanul este al Său, dar la nivel dumnezeiesc. Dumnezeu poate trăi umanul şi umanul poate trăi dumnezeiescul fără o alterare reciprocă.

167. *Cuv. 30, 4:* Despre teologie.

168. ἑτεροούσια trebuie să însemne aci: de un ipostas diferit.

credințe. Nu ar fi definit că firea omenească nu e nimic altceva decît trupul însuflețit mintal, întărind prin aceasta că în Hristos este firea umanității deplină. Nu ar fi folosit adaosul «întrupată», ca să arate ființa cea ca a noastră. N-ar fi folosit ca indicatoare a dreptei credințe spusa «două firi unite neîmpărțit», ca să nu se rostească cuvîntul cu vicleșug după cum voia Nestorie. Și nu numai acestea, ci și zeci de mii de alte expresii s-au arătat spunînd, cum le este vădit celor ce cercetează cu osteneală scrierile lui.

Deci de unde și din care învățători spun aceștia credincioșilor că nu e binecredincios să se mărturisească că s-au păstrat în Hristos și după unire, conform acelora, cele două firi, din care este El? Căci nu se află nici unul din învățătorii probați care să fi rînduit acestea. Dimpotrivă, toți au spus și au învățat prin cuvintele lor și pe credincioși să o spună aceasta. Dar aceștia născocesc din cugetul lor cele ce le convin ca să prezinte născocirea lor celor mai simpli, prin amăgire, ca a unuia din Părinți. Dar unii, precum se vede, socotind drept rușine ascultarea și alegînd alipirea de oamenii care i-au amăgit de la început în locul iubirii dumnezeiești și prețuind sfada în locul binecredincioșiei și cinstirea lor ca preoți de către oamenii pe care-i amăgesc, îi mint pe aceștia împotriva noastră și-i îndeamnă să rămînă cu răul de pe urma răului, adică cu plata celor stricăcioase de pe urma amăgirii. Și așa punînd primirea credinței de la Dumnezeu și cinstirea ei mai prejos, nu încetează să-i facă pe cît mai mulți să se împotrivească adevărului și să se despartă de el.

De aceea vă rog, eu cel prea mic, pe voi care sînteți fii pămînteşti ai sfintei Biserici apostolice, în care v-ați învrednicit ca, luminați prin dumnezeiasca baie a nașterii din nou, să fiți înfiați de Dumnezeu în Duhul, să vă retrageți de la unii ca aceștia, amintindu-vă de Sfîntul Apostol Pavel care scrie romanilor acestea: «*Vă îndemn fraților, să vă feriți de cei ce aduc dezbinări și sminteli împotriva învățăturii pe care ați primit-o și să vă depărtați de la ei. Căci unii ca aceștia nu slujesc Domnului nostru Iisus Hristos, ci pîntecelui lor, și prin vorbele lor frumoase și măgulitoare înșală inimile celor simpli*» (Rom. 16, 13–18). Și iarăși tot despre aceștia, care obișnuiesc să stîrnească tulburări în Biserica lui Dumnezeu, scrie corintenilor acestea: «*Căci unii ca aceștia sînt apostoli mincinoși, lucrători vicleni, care iau chip de apostoli ai lui Hristos. Și nu e de mirare. Căci însuși satana ia chip de înger al luminii. Nu e deci lucru mare, dacă și slujitorii lui iau chip de slujitori ai dreptății. Sfîrșitul lor va fi după faptele lor*» (II Cor. 11, 13–15). Viclenia voinței și purtarea înșelătoare a acestora a dat-o de înțeles și Domnul în Evangheliii, zicînd spre a feri pe credincioși: «*Feriți-vă de proorocii mincinoși, care vin la voi îmbrăcați în haine de oi, iar pe dinlăuntru sînt lupi răpitori. Din roa-*

*dele lor îi veți cunoaște pe ei»* (Matei 7, 15–16). Tot despre aceștia zice în întîia lui Epistolă Sfîntul Apostol Ioan, făcîndu-i pe binecredincioși mai treji: *«Iubiților, nu credeți oricărui duh. Ci cercați duhurile de sînt ale lui Dumnezeu. Că mulți prooroci mincinoși au ieșit în lume. În aceasta cunoașteți în Duhul lui Dumnezeu: că tot duhul care mărturisește pe Iisus Hristos venit în trup este din Dumnezeu. Și tot duhul care nu mărturisește pe Domnul Iisus Hristos venit în trup nu este al lui Dumnezeu, ci este duhul lui antihrist, despre care ați auzit că vine și acum este în lume»* (I Ioan 4, 1–3)[169]. Rugîndu-vă, binecuvîntate, să vă amintiți de aceste cuvinte ale dreptei credințe, decît care nu e nimic mai de folos oamenilor spre a-i împăca cu Dumnezeu, voiesc să țineți cu toată luarea aminte și grija, să respingeți cu toată puterea pe cei ce nu primesc binecredincioasele și mîntuitoarele dogme ale Bisericii și să aflați că sînt mai degrabă propovăduitori ai învățăturii lui antihrist cei ce nu mărturisesc pe Domnul și Dumnezeul nostru Iisus Hristos în trup, cum strigă limpede marele evanghelist Ioan. E ceea ce propovăduiesc în mod vădit cei ce războiesc Biserica lui Dumnezeu, tăgăduind firea trupului, prin aceea că nu voiesc a mărturisi că ea s-a păstrat și este în Hristos; și nu se cutremură de lucruri și mai vrednice de plîns, sau mai cutezătoare, ca să spun mai propriu, de a se înfățișa pe ei drept propovăduitori ai unei învățături potrivnice lui Dumnezeu. Dar aceștia, însușindu-și o astfel de pornire contrară credinței, vor culege ca roadă vrednică de nebunia lor, osînda lor ușor de cunoscut de către toți.

2) *Scurta înfățișare a înțelesului expresiilor dreptei credințe mărturisite în Biserica universală despre Hristos.* Noi însă cei ce ne adăpăm, ca să spunem cu Dumnezeu, cu băutura dumnezeiască și curată a învățăturii bisericești, avînd curățită frumusețea binecredincioșiei, mărturisim cu curaj înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor toate binecredincioasele ziceri ale Părinților despre Hristos, înțelegînd-o pe fiecare în înțelesul ei binecredincios și cu rațiunea cuvenită, așa cum le-a primit de la început prin cuvîntul mîntuitor al credinței, propovăduit de cei ce s-au făcut slujitorii harului.

Deci mărturisim pe Domnul nostru Iisus Hristos compus «din două firi» ca compus din Dumnezeire și umanitate; și «în două firi», ca cei ce-L cunoaștem fiind în Dumnezeire și umanitate[170]. Căci precum spunînd din două firi, credem că El e din Dumnezeire și umanitate, așa spunînd și în două firi, Îl arătăm pe El, cum se cuvine, existînd în Dumnezeire și uma-

169. Aceasta e ceea ce despart sectele de credința creștină. Ele nu socotesc pe Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu și pe Maica Lui Născătoare de Dumnezeu.

170. Remarcăm aci un înțeles important al expresiei «în Dumnezeire și umanitate». Hristos nu numai că le are pe acestea, ci și este ca ipostas în ele: e adîncit în Dumnezeirea infinită și în simțirea omenească.

nitate, ca nedespărţit după unire de nici una din cele două firi din care S-a constituit, ci ca existînd şi fiind cunoscut în ele, din care şi este pururea[171].

De aceea Îl mărturisim pe El iarăşi «două firi» unite în mod neîmpărţit după ipostas ca fiind Acelaşi Dumnezeu adevărat şi om, crezînd că sînt adeverite numele acestea chiar prin lucruri. Căci precum Îl credem fiind şi numit Fiu şi Dumnezeu prin fire şi în adevăr, pentru identitatea fiinţei cu Dumnezeu şi Tatăl, aşa zicem că este şi Se numeşte Acelaşi şi Fiu al Omului şi făcut om prin fire şi în adevăr pentru înrudirea naturală (după fire) cu cea care L-a născut pe El după trup. Fiindcă dacă nu-L vom mărturisi pe El două firi, ca Dumnezeu şi totodată om, vom fi vădiţi ca spunînd că S-a compus din simple numiri şi nu din realităţi şi că nu este cu adevărat ceea ce e indicat că este prin numiri. Astfel după ei nimic nu-l poate împiedica pe cel ce se hotărăşte să hulească, spunînd că Cel închinat de noi nu e nimic, lucru care întrece orice impietate.

De aceea păzindu-ne de acestea, ca să nu cădem sub vina blasfemiei, nu vom înceta să mărturisim, precum s-a spus, pe Hristos din două firi, ca fiind din Dumnezeire şi umanitate; şi în două firi, ca fiind în Dumnezeire şi umanitate; şi două firi, crezîndu-L pe Acelaşi ca fiind Dumnezeu şi totodată Acelaşi fiind om. Căci nu e numai din acestea, ci şi acestea; şi nu numai acestea, ci şi în acestea, cunoscîndu-L ca fiind întreg din părţi şi un întreg în părţi şi un întreg prin părţi. Căci dacă El, dînd existenţa celor ce sînt, le-a dăruit şi puterea duratei, spre a nu se amesteca speciile între ele şi a se preface unele în altele, ci spre a rămîne toate conform raţiunii după care au fost făcute de El, ca, din fermitatea tuturor în identitatea lor naturală, privitorii atenţi ai celor dumnezeieşti să vadă, pe cît e cu putinţă, pe Creatorul şi Orînduitorul universului, cu atît mai mult va adeveri în Sine nesfîrşita Lui putere de a rămîne ceea ce era şi de a se face ceea ce nu era, existînd fără nici o lipsă şi neschimbat amîndouă[172].

---

171. Pe cînd Sinodul IV din Calcedon declara pe Iisus «în două firi», Sinodul V a adăugat şi «din două firi», expresie la care ţineau monofiziţii, dar n-a renunţat la expresia «în două firi» ca să arate că după unitatea Lui realizată din două firi n-a încetat să fie în două firi, cum pretindeau monofiziţii. Omenescul nu e alterat de dumnezeiesc după ce e unit cu acela. Dimpotrivă, el e dus la cea mai deplină împlinire. Chiar învierea şi «schimbarea la faţă» a omenescului nu e decît desăvîrşirea la care a fost destinat să ajungă. Aceasta înseamnă că omenescul a fost făcut să se împlinească prin unirea cu divinul. El e făcut să devină un mediu tot mai desăvîrşit al divinului. Aşa cum omul e o singură persoană în suflet şi trup, nedespărţit în trăirea sufletului şi a trupului, aşa e Hristos o singură Persoană în Dumnezeire şi umanitate, nedesfiinţîndu-se în trăirea Lui divinul şi omenescul.

172. Dacă cele create de Dumnezeu sînt păstrate de puterea Lui în ceea ce sînt, dar nu într-o nemişcare înţepenită, ci putîndu-se mişca în cadrul fiinţei proprii spre desăvîrşire, cu atît mai mult va păstra Creatorul şi susţinătorul lor în Sine, în fiinţa Lui umană, chiar dacă o ajută în mişcarea ei spre desăvîrşirea maximă. Dumnezeu Îşi arată puterea Lui şi în calitatea de Atotţiitor a ceea ce prin Sine nu poate dura, fiind creată din nimic. Un Dumnezeu care n-ar crea o realitate din nimic şi n-ar putea-o susţine, nu şi-ar arăta atît de mult atotputernicia, deci n-ar fi cu adevărat Dumnezeu.

Şi spunem în mod corect «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată», adică unită cu un trup care are un suflet înţelegător şi raţional, introducînd prin adaosul «întrupată» indicarea fiinţei noastre. Căci expresia este o frază cuprinzătoare, arătînd prin ea printr-un nume şi definire (îngustare într-un cadru), că cele două firi sînt unite. Prin nume, întrucît expresia «o fire a Cuvîntului» exprimă fiinţa comună împreună cu ipostasul propriu; prin definire, firea omenească. Căci Însuşi Învăţătorul spune: «Ce este firea umanităţii altceva decît trupul însufleţit mintal?» Deci cel ce zice «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată», arată că Dumnezeu Cuvîntul este împreună cu trupul însufleţit. Ucenicul adevărat şi sincer al dreptei credinţe înţelege că trupul este altceva după fiinţă decît Dumnezeu Cuvîntul. Şi cei ce afirmăm unirea după ipostas, înţelegem şi mărturisim că unirea firilor s-a făcut într-un ipostas, întrucît nici una nu este, sau nu se înţelege în sine, ci împreună cu cea care este compusă sau coexistentă; nici, iarăşi, amestecată după raţiunea fiinţială cu cealaltă, sau pătimind în oarecare fel o micşorare a deplinătăţii ei de natură din pricina unirii[173].

Şi iarăşi mărturisim unirea naturală în loc de adevărată, cum însuşi Sfîntul Ciril a spus şi a explicat aceste ziceri; nu spre desfiinţarea celor două firi, din care este Hristos după unire, sau a uneia din ele, cum au învăţat Apolinarie, Eutihie şi Sever, urmînd lui Simon Magul, Valentin şi Manes, cum pot vedea uşor cei ce voiesc din scrierile lui Sever identitatea dogmelor lui pînă şi în identitatea cuvintelor, cu ale celor abătuţi de la dreapta credinţă.

La fel declarăm ale Unuia şi Aceluiaşi Hristos că cele două firi, cea dinainte de veci din Tatăl şi cea făcută pentru noi în timpurile din urmă din Sfînta Fecioară şi credem, de asemenea, ale Lui atît minunile cît şi patimile. Mărturisim şi pe Sfînta, Preaslăvita Fecioară în înţeles propriu şi cu adevărat Născătoare de Dumnezeu ca una ce nu s-a făcut Maică a unui om simplu, care ar fi fost plăsmuit măcar cu o clipire de ochi înainte şi în afara unirii cu Cuvîntul şi s-ar fi îndumnezeit din propăşirea în fapte şi în virtutea culminantă, ci cu adevărat a Însuşi Cuvîntului lui Dumnezeu

---

Dar Dumnezeu Cuvîntul Îşi trăieşte ca proprie umanitatea pe care o susţine ca distinctă, sau ca creată din nimic. E cel mai minunat semn de putere al lui Dumnezeu să-Şi unească Sieşi chiar şi ceea ce a creat din nimic.

Însăşi persistenţa umanităţii în Cuvîntul dumnezeiesc Cel întrupat ne arată că ea a fost creată pentru a persista veşnic. Sau Fiul lui Dumnezeu confirmă şi prin înomenirea Sa că umanitatea a fost creată pentru veşnicie, în asumarea ei de către El.

173. Nu se micşorează prin unire nici o fire. Nici Dumnezeirea, nici umanitatea. Dumnezeirea însă nu se poate manifesta întreagă prin umanitate, sau are loc o creştere a umanităţii în capacitatea de mediu de manifestare al Dumnezeirii, dar nu iese din firea ei. Pe de altă parte umanitatea nu scade ca umanitate prin aceasta, ci-şi arată tot mai actualizate potenţele ei. În aceasta se arată tot mai mult conformitatea umanului cu divinul. Minunată creaţie a realizat Dumnezeu!

Cel Unul din Treime[174], Care S-a întrupat din Ea printr-o zămislire negrăită şi S-a făcut om deplin[175].

Aceste expresii le-a încredinţat sfînta lui Dumnezeu Biserică fiilor ei să le spună şi să le gîndească în mod binecredincios şi să le păzească cu lumina dumnezeiască şi strălucitoare a cunoştinţei, îndemnîndu-i prin prooroci şi apostoli, şi întăriţi şi ziditi de Hristos Însuşi prin Patimile Lui, să-şi însuşească o viaţă potrivită şi vrednică de marea solie a credinţei *«luînd aminte la voia lui Dumnezeu cea bună, bineplăcută şi desăvîrşită»* (Rom. 12, 2) şi la împlinirea ei. Nu mai puţin am fost învăţaţi să ne folosim de dreapta credinţă spre cea mai bună vieţuire, ca să dobîndim viaţa de veci, ca nu cumva zidind pe temelia credinţei, prin purtări rele, cele ce nu se cuvin, ca unii ce ne dispreţuim chemarea şi harul înfierii, să dobîndim în locul bucuriei şi slavei, focul cel veşnic.

Văzînd deci, binecuvîntaţilor şi înţelepţilor iubitori ai fericitei frumuseţi a lui Hristos, multele căi ale virtuţilor dăruite de Domnul tuturor oamenilor, care au un singur scop şi duc toate spre unica ţintă a mîntuirii, să nu fim fără grijă de mîntuirea noastră, nici să nu pierdem timpul dat nouă spre mîntuire, ştiut fiind că nu-l mai putem dobîndi iarăşi. *«Ci, precum zice* marele Iov, *înainte de a ajunge acolo de unde nu ne vom mai întoarce, în loc întunecos şi înnegurat, în pămîntul întunericului veşnic, unde nu este lumină, nici nu se vede viaţa oamenilor, să ne silim să ni-L facem pe Dumnezeu îndurător, fiecare după puterea lui»* (Iov 10, 21–22). Căci după felurimea şi deosebirea stărilor sufletelor noastre a rînduit, ca un Bun, în mod cuvenit, să fie multe şi căile ce duc spre sălaşurile veşnice pe cei ce călătoresc fără prihană spre ele, ca alegînd fiecare pe cea potrivită lui şi făcîndu-şi drumul vieţii pe ea, să-şi primească locul prea slăvit ce-l aşteaptă în ceruri, potrivit nădejdii.

Deci să ne alipim de datoriile noastre prin puterea ce o avem cu împreuna-lucrare şi harul lui Hristos. Să uşurăm cu milă mizeria săracului şi să nu neglijăm să-i împuţinăm lipsurile. Să nu întîrziem să acoperim goliciunea celor goi, cinstind haina nestricăciunii noastre. Să suferim de

---

174. E expresia «călugărilor sciţi» de la anul 519.

175. De aci se vede că umanitatea a fost formată de ipostasul Cuvîntului ca a Lui proprie. deci ea s-a «enipostasiat» în El. Nici o clipă umanitatea lui Hristos n-a stat de Sine, ca ipostas propriu. Dacă ar fi fost asumată ca atare în ipostasul Cuvîntului, ar fi fost anulată o persoană omenească, o existenţă concretă a umanităţii. Nici o persoană, ca o astfel de existenţă concretă unică, nu e anulată. Ea se realizează însă de astădată în El, arătîndu-se că umanul îşi poate găsi existenţa personală chiar în Persoana lui Dumnezeu Cuvîntul, sau poate fi ridicat la viaţa personală unică, împreună cu El. Dumnezeu Cuvîntul poate trăi o viaţă personală dumnezeiască şi omenească şi umanitatea poate fi ridicată la această viaţă personală unitară cu Dumnezeu Cuvîntul. Dumnezeirea şi umanitatea se pot întîlni într-o Persoană unitară. În aceasta se arată marea înălţime de care s-a învrednicit umanitatea. Umanul e trăit de Dumnezeu ca propriu, în propria Persoană.

durere împreună cu cei sfîrşiţi de asprimea închisorii şi de boala trupului şi cu cei apăsaţi de povara înstrăinării şi să ne străduim să ne însuşim greutăţile altora, ca urmînd *«Celui ce a luat neputinţele noastre şi a purtat boalele noastre»* (Matei 8, 17; Isaia 53, 4) faţă de cei de un neam cu noi şi cinstind prin fapte smerirea Lui cea iubitoare de oameni pentru noi, să ne putem face şi noi vrednici văzători şi părtaşi ai slavei Lui[176]. Să nu facem acestea pentru slava de la oameni, din care nu mai rămîne nimic după viaţa prezentă, ci făcîndu-ne, cu adevărat, ai lui Dumnezeu întreg şi, prin iubirea de oameni întreolaltă, slujindu-L pe El care Se face şi este tuturor toate[177], să zicem şi să facem toate, prin care Îi vom mulţumi Lui. Căci aşa, prin înaintările treptate în virtute, vom putea deprinde, cum se cuvine, cu Dumnezeu, dumnezeiasca filosofie[178], şi ne vom însuşi viaţa de sus, dispreţuind toate cele de pe pămînt şi socotind lucru mai bun şi mai de cinste să avem o treaptă mai înaltă de la Dumnezeu decît să primim cinstiri pămînteşti de la împăratul de jos[179]. Prin această filosofie, începînd să ne cunoaştem pe noi şi simţirile sufletului obişnuindu-le să privească în linişte şi cu înţelepciune zidirea, vom dobîndi drept cîştigul cel mai mare să trecem bine prin tulburarea şi nestatornicia celor văzute spre cele statornice şi netulburate, dar nesuportînd să rămînem aici în ele. Astfel, urînd cele aflate în neorînduială şi dorind temelia, vom chema abisul prin abis, înţelegînd din măreţia celor văzute, pe cît e cu putinţă oamenilor, raţiunile celor inteligibile (spirituale)[180].

Şi aşa privind în mod simplu, prin tăcere, în abisul celor nepătrunse, vom cunoaşte puţinătatea noastră, fiind învăţaţi în chip tainic prin cuvintele Duhului, cum fiind «pămînt şi cenuşă» (Fac. 18, 27), sîntem făcuţi părtaşi ai slavei dumnezeieşti prin harul Celui ce a binevoit, şi puţinătatea noastră vrednică de dispreţuit prin fire se preface în mare fericire. ***Şi aşa uimiţi de vederile Celui nesfîrşit, culegem puternica păzitoare a virtuţilor, adică smerenia, întîiul şi cel mai mare dar al lui Dumnezeu, care e rodul adevăratei filosofii.*** Iar prin aceasta omorînd pricinile patimilor,

176. Dacă nu S-ar fi coborît Dumnezeu Cuvîntul Însuşi la purtarea slăbiciunilor firii noastre, înălţînd-o la slava Sa, n-am avea un model atît de impresionant pentru coborîrea noastră la cei flămînzi, goi, săraci. Un Hristos care ar fi fost un simplu prooroc, n-ar fi fost un asemenea model, ci mai degrabă un miluit de Dumnezeu în neputinţele lui omeneşti.

177. Iubind pe ceilalţi, Îl slujim pe Hristos, Care este în ei şi Care îi iubeşte pe ei; în tot binele ce-l facem altora este lucrător El, Care Se face tuturor toate; Care este El Însuşi Cel Care în noi face prin noi tot binele. Îl avem pe Hristos în relaţia iubitoare dintre noi. El nu este izolat în Sine şi deci nici noi în noi înşine.

178. Viaţa după voia lui Dumnezeu, cu adevărat înţeleaptă.

179. Se vede că Ioan Cubicularul era slujitor apropiat al împăratului de la care voia să obţină alte şi alte cinstiri.

180. Ceea ce-i statornic în cele nestatornice, sau legile armoniei universale, sînt un abis care ne duce în abisul raţiunilor celor spirituale.

adică simțurile împreună cu familiaritatea lor cu cele sensibile, înrudite cu ele, ne despărțim cu totul de lume, încît putem privi cu ochiul netulburat al sufletului cele inteligibile (spirituale), din care și după care sufletul străbătut cu adevărat de smerenie și ajuns în stare să primească chipul arătării dumnezeiești, e cucerit de dumnezeiasca dragoste, care ne face în loc de robi prieteni, ridicîndu-ne la vîrful legii: «*Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta și din tot sufletul tău*» și cele următoare (Matei 22, 37), încît nu mai îngăduim nici uneia din puterile noastre spirituale să mai tindă spre altceva, decît spre Dumnezeu, cu toată bărbăția[181].

Să ne luptăm deci cît avem vreme (Gal. 6, 10) să ajungem de fapt la scopul făgăduit nouă de dreapta credință creștină și pus înaintea noastră de Dumnezeu. Căci «*nu ne este lupta noastră cu sîngele și cu trupul, ci cu începătoriile, stăpîniile și cu stăpînitorii lumești ai întunericului veacului acestuia*» (Efes. 6, 2), cu nevăzuții tirani și vrăjmași, care nu poartă lupta cu noi în planul văzut, ci în planul ascuns al inimii. De aceea, cum ne îndeamnă dumnezeiescul Apostol «să luăm toate armele lui Dumnezeu ca să putem sta împotrivă în ziua cea rea și să stăm toate împlinindu-le. Să ne încingem mijlocul cu adevărul, să ne îmbrăcăm cu platoșa dreptății, în care se vor stinge toate săgețile aprinse ale celui viclean» (Efes. 6, 15–16). «*Să stăruim în toată luarea aminte și în rugăciune și să primim sabia Duhului, care este cuvîntul lui Dumnezeu*» (Efes. 6, 17), care, ca să spun pe scurt, desparte cele rele de cele bune și învață pe binecredincioși viețuirea cuvenită creștinilor. Iar aceasta este lucrarea desăvîrșitei dreptei socoteli, privirea trează a ochilor, înfrînarea limbii, strunirea trupului, cugetul smerit, curăția înțelegerii, stingerea mîniei, cum zice undeva marele Vasilie[182], zborul minții la Dumnezeu. La acestea să adăugăm a ne sili să luptăm împotriva ispitelor pentru păzirea celor cinstite, a nu ne judeca cînd ni se ia ceva, a răspunde urii cu iubire, a face egală răbdarea cu prigonirile, rugăciunea cu ocările, a muri păcatului, a ne răstigni împreună cu Hristos și a ne muta spre Dumnezeu toată iubirea noastră fără nici o reținere[183].

Le-am scris acestea, binecuvîntatul meu stăpîn, nu ca unul ce nu cunosc tăria credinței voastre în Hristos și marea cuviință în care ați tre-

---

181. Iubirea de Dumnezeu e vîrful cel mai înalt la care e chemat să ajungă sufletul. Dar ea e una cu tendința tuturor puterilor lui spre Dumnezeu, deci cu cea mai înaltă cunoaștere a Lui.

182. Îndemn la Botez.

183. Toate acestea să ni le însușim, răstignindu-ne împreună cu Hristos. Deci crucea Lui nu are un rost juridic ca în creștinismul apusean, ci unul de transformare a vieții noastre prin har și asceză. Orice învățătură dogmatică este un izvor de viață nouă duhovnicească. Acesta e chipul credinței creștine păstrat de Ortodoxie.

cut în El prin poruncile Lui, ci voind să ştiţi ce fel şi cîtă luptă îmi ţine aprinsă inima prin grija de voi. De aceea vă rog să observaţi cu mai multă trezvie pe luptătorii pentru erezii, ca nu cumva vreunul dintre ei, amăgindu-vă prin aparenţa de adevăr a minciunii, să vă poată tulbura unda străvezie şi vie a credinţei cu petele dogmelor lor rău credincioase. Să nu fie! Căci li s-a făcut limba sabie cu două tăişuri şi brici ascuţit care sfîşie sufletele şi le trimite în închisoarea iadului şi în prăpastia întunericului şi le goleşte de Hristos prin învăţătura lor rătăcită despre Hristos. Însuşi Domnul şi Dumnezeul nostru Iisus Hristos, Fiul Unul Născut şi Cuvîntul lui Dumnezeu şi Tatăl, Făcătorul a toată zidirea văzută şi nevăzută, Cel ce a primit pentru noi, din negrăita lui iubire de oameni, după cum a binevoit, moartea şi ne-a izbăvit pe noi cu sîngele Său de sub stăpînirea întunericului, să ţină mîna voastră cea dreaptă şi să vă călăuzească în frica de El şi să vă umple de cunoştinţa voii Lui, întru înţelepciunea şi înţelegerea duhovnicească şi să vă convingă să umblaţi în chip vrednic de El, rodind tot lucrul bun şi crescînd în cunoaşterea adevărului Lui; să vă întărească întru toată tăria din puterea slavei Lui spre toată zidirea şi îndelunga răbdare. Şi întărindu-vă, să luptaţi pentru Evanghelia harului cu bucurie şi mulţumire, să vă învrednicească de partea hărăzită sfinţilor în lumină, prin rugăciunile şi cererile Prea Slăvitei Stăpînei noastră de Dumnezeu Născătoare şi pururea Fecioara Maria şi ale tuturor sfinţilor. Amin.

## 13. **Al aceluiaşi către Petru Ilustrul[184], scurt cuvînt împotriva dogmelor lui Sever**

Binecuvîntatul meu stăpîn mi-a arătat cu adevărat că absenţa trupească nu poate micşora întru nimic dragostea duhovnicească a celor articulaţi spiritual între ei prin dragostea cea după Dumnezeu, întrucît n-a socotit lucru nevrednic să mă cerceteze prin cinstitele lui cuvinte scrise despre mine, smeritul şi păcătosul, care nu am nimic vrednic de iubirea lui. Primindu-le pe acestea le-am îmbrăţişat, sărutîndu-le cu bucurie ca pe el însuşi prezent cu duhul. Şi am mulţumit ca de obicei unicului Dumnezeu şi Mîntuitorul tuturor, Hristos, cunoscînd că El a deschis prin străpungere calea umedă a mîntuirii. Căci cu adevărat dulce este binecuvîntatul meu stăpîn şi prezent nu mai puţin şi cînd e absent şi nu mai puţin iubit de toţi cînd e absent decît cînd e de faţă, pentru harul sărăciei cu duhul (Matei 5, 5) ce străluceşte din el. Căci datorită acesteia se face locaş sfînt al lui Dumnezeu în Duh, tot cel ce şi-o însuşeşte sincer pe aceasta ca pe o virtute a lui Dumnezeu, Care S-a smerit pe Sine pînă la

184. Titlul unor dregători împărăteşti, care fac parte dintre senatori (vezi nota lui Combefis din P.G. 91, col 409–410).

chipul de rob[185] şi a arătat-o oamenilor întru Sine cu fapta şi cu cuvîntul. Lui urmîndu-i binecuvîntatul meu stăpîn, a dobîndit şi el înlăuntrul său blîndeţea şi smerenia. Blîndeţea, ca stingînd mişcările pătimaşe ale iuţimii şi poftei să se facă om bineplăcut lui Dumnezeu şi oamenilor (Înţ. Sol. 4, 10), căci blîndeţea nu e nimic altceva decît totala nemişcare a iuţimii şi poftei spre cele contrare firii, nemişcare în care se împlineşte în cei ce o au voia lui Dumnezeu[186]. Căci zice marele David într-un psalm: «*Călăuzi-va pe cei blînzi în judecată; învăţa-va pe cei blînzi căile Sale*» (Ps. 24, 9). Iar smerenia, ca, tăind asprimile mîndriei, să se facă mulţumitor lui Dumnezeu şi uşor de apropiat tuturor oamenilor[187]. Căci smerenia este cunoaşterea de sine a fiecăruia în comparaţie cu Dumnezeu, care e cauza făcătoare şi stăpînitoare a tuturor şi din care răsare afecţiunea oamenilor întreolaltă şi iertarea greşelilor celor ce ne-au greşit. Căci spune acelaşi mare David: «*Vezi smerenia mea şi osteneala mea şi iartă toate greşelile mele*» (Ps. 14, 18).

Ducînd o astfel de viaţă binecuvîntatul meu stăpîn, mă rog să fie păzit în tăria neclintită a credinţei în Hristos, potrivit numelui bun ce-l are şi mai presus de orice furtună eretică, ca fiu sincer al sfintei Biserici universale a lui Dumnezeu, întemeiat pe mărturisirea binecredincioasă împotriva căreia nu pot face nimic gurile viclene ale ereticilor, deschise ca nişte porţi ale iadului. Căci despre uleiul fals şi vărsat cu falsitate din măslinul sălbatic în uleiul cel bun am ştiut şi înainte de a-mi scrie voi, binecuvîntatule. Fiindcă după cuvîntul proorocesc: «*Ca cîinele la vărsătura lui*» (Prov. 26, 19) se întorc aceia la răul miros al credinţei lor greşite, alegînd, ca alţi Simoni (Fapte 8, 18) şi Dimanşi şi Hermogheni (II Tim. 4, 9 şi I Tim. 1, 5), minciuna în locul adevărului. Şi de aceea nu văd nici un rău în a acuza de apostazie pe propovăduitorii dreptei credinţe şi nu se simt vătămaţi de lipsa harului, fără să se poată bucura nici de veacul acesta, pentru care s-au despărţit de adevăr, veac nestatornic şi repede schimbător şi pururea scăpîndu-le celor ce socotesc să-l poată ţine.

Căci neplăcut cu adevărat şi plin de miros urît şi gol de orice har este tot cuvîntul care nu propovăduieşte să se păstreze după fire în Hristos cel Unul cele din care este Hristos, după unirea cea negrăită, ci neagă

185. Sărăcia cu duhul Şi-a însuşit-o Dumnezeu Însuşi făcîndu-Se om. Se arată prin aceasta că fapta (dogma) întrupării Fiului lui Dumnezeu e şi model şi izvor de putere pentru înduhovnicirea noastră prin aplecarea smerită la oameni.

186. E o nemişcare spre rău care e produsul unui efort, dar după ce e dobîndită are în sine ca rezultat o statornicie liniştită în bine, o stăpînire de sine, asemenea celei a lui Dumnezeu. În aceştia e puterea lui Dumnezeu Însuşi, neatrasă spre rău.

187. *Cel mîndru este neaccesibil oamenilor. Nici oamenii nu se pot apropia de el, nici el de oameni.* El se închide tot mai mult în iadul singurătăţii, în răceala nefericirii, în înţepeneala inumanităţii. Nu poţi fi om decît în comuniunea liberă cu oamenii. Umanitatea e fluiditatea spirituală şi bogăţia de conţinut care nu are loc decît în comuniunea între om şi om, care e împiedicată de mîndrie. *Umanitatea şi mîndria sînt două stări contradictorii.*

întreaga iconomie a lui Dumnezeu cu privire la om şi desparte de la Cuvîntul lui Dumnezeu trupul raţional, însufleţit şi luat de El din neprihănita şi sfînta Prea slăvita Fecioară şi cu adevărat de Dumnezeu Născătoare. Căci îl desparte cu adevărat, chiar dacă pare a-L mărturisi cu gura spre amăgirea ascultătorilor; şi neagă cu desăvîrşire întruparea cel ce după unire nu zice că este, se păstrează şi se spune unită firea trupului în chip neamestecat şi neîmpărţit cu Dumnezeu Cuvîntul după ipostas, pe motiv, chipurile, de evlavie, ca să nu pară că taie unirea prin număr, ci că o afirmă în mod propriu. De fapt prin aceasta tăgăduieşte în mod clar după unire toată existenţa firilor din care este Hristos.

a) *Explicarea mai tainică a numărului.* Aceasta o pătimesc, precum se vede, din faptul că nu ştiu că nici un număr nici nu împarte, după raţiunea lui, nici nu e împărţit; şi nu e cîtuşi de puţin nici făcătorul împărţirii, nici al unirii. Nu e propriu lui nici să facă, nici să pătimească ceva, nefiind nici fiinţă (substanţă), nici accident, cărora le e propriu să facă şi să pătimească. El este numai indicator al cîtimii lucrurilor care sînt suporturi (baze), oricum ar fi după relaţia lor, fie unite, fie distincte[188]. Astfel, ca să îndrăznesc să spun ceva, numele indică existenţa unei cîtimi fără relaţia ce o implică. Căci numărul nu produce cu necesitate nici distincţia naturală a lucrurilor sau cîtimea lor; nici nu înfăptuieşte prin sine legătura celor unite în aceeaşi specie[189], dar nici nu produce trăsăturile caracteristice deosebitoare ale indivizilor din aceeaşi specie, care se disting între ei prin accidente. Căci acestea nu se pot face decît prin înţelepciunea şi puterea dumnezeiască, care a întemeiat totul şi păstrează pe fiecare neamestecat prin distincţiile celor existente imprimate după fire totului[190]. Deci numărul (plural) indică, cum am spus, numai cîtimea simplă, fiind legat de un nume potrivit ei, nu cum sînt exemplarele ei[191].

188. Numărul nu adaugă nimic la cele existente. El n-are caracter ontologic. El arată cîtimea celor ce sînt, indiferent în ce relaţie sînt: unite sau distincte într-un grad mai mare sau mai mic. Putem împărţi şi noi lucrurile, înmulţindu-le. Dar numărul nu face decît să exprime cele înmulţite.

189. Numărul la plural arată cîţi oameni sînt într-o împrejurare, dar la singular arată că sînt de aceeaşi specie. De ex. că suferă umanitatea lor într-o anumită împrejurare. Dar nici numărul la plural nu produce cîtimea acelor oameni, nici numărul la singular nu produce specia lor unică.

190. Numai numărul la singular poate indica individualul care se distinge de alţii din aceeaşi specie, precum tot numai numărul la singular indică specia. Numărul la plural nu indică decît cîtimea de exemplare în uniformitatea generală ce le-o dă specia. Aceasta arată că numărul singular implică numărul plural şi invers, aşa cum realitatea e şi plurală şi unitară. Prin aceasta realitatea arată că e opera unei Puteri superioare unice, dar capabilă să gîndească distincţii multiple în ea, indicînd bogăţia ei. Toţi sînt adunaţi într-o unitate, fără să fie anulaţi. Pluralul menţine unitatea prin legătura între ei, şi unitatea menţine pluralitatea.

191. Prin numărul plural zicem, de ex., zece oameni, indicînd numele unei cîtimi, dar nu indicăm pe fiecare cum este în mod deosebit. Pentru aceasta folosim numărul singular,

b) *Mai precis despre deosebire și cîtime și despre mărturisirea ortodoxă a lor.* Dacă, deci, după Părinți, numărul este indicatorul cîtimii lucrurilor, dar nu al relației, iar toată cîtimea e văzută în diversitatea ei naturală, ea e legată numaidecît de o deosebire. Despre o deosebire naturală în Hristos după unire vorbesc și cei ce se luptă împotriva adevărului. Dar întrucît fără cîtimea celor ce se deosebesc nu se poate vorbi de deosebire, este necesar să vorbească și de cîtimea celor ce se deosebesc după unire și de numărul lor, dacă voiesc să se dovedească fideli rațiunii dogmei lor, cu o consecvență ordonată. Iar dacă neagă cîtimea firilor păs-

---

sau mai bine zis renunțăm la numărare propriu zis. Deci prin numărul plural arătăm mai mult legătura dintre lucruri.

Dar legăturile sînt de mai multe feluri și unele mai strînse, altele mai largi, pînă la legătura cea mai generală, care le cuprinde pe toate.

Dar și cînd indicăm un singur lucru cu caracteristicile lui speciale, nu putem să nu gîndim la legăturile lui; cînd zic bărbat, nu pot să nu mă gîndesc și la femeie. Apoi orice exemplar unic e produs de altul sau de altele din aceeași specie. Astfel unitățile se înmulțesc mereu, pentru că și dispar cele existente. Din sămînța plantei răsar multe exemplare ale ei. Animalele și oamenii produc exemplare noi prin unirea între mascul și femelă. La oameni aceasta e cea mai strînsă unire între un exemplar și altul. Al treilea provine numai din doimea bărbat și femeie. Se realizează o unire de gradul al doilea cu părinții după legătura dintre ei. Între frați se realizează o legătură de al treilea grad. Dar numai existînd exemplarele singulare, concrete, care la oameni sînt persoanele, se nasc alte exemplare. Lumea e deci de la început făcută în exemplare concrete. La oameni în înmulțire are un rol și iubirea între bărbat și femeie. Pe treptele mai înalte ale existenței apariția a noi exemplare e rodul iubirii. Exemplarele mai noi se nasc din iubire spre iubire. Toate sînt făcute de Puterea supremă pentru a se menține împreună, iar pe planul uman, ca să se mențină și să se înmulțească într-o unitate a iubirii. Unde exemplarele noi sînt făcute exclusiv de oameni (mașini, piese), ele n-au viață și nu se înmulțesc prin ele. Aceasta ne face să cugetăm la o supremă iubire între Dumnezeu Însuși și creația Lui prin cea mai curată iubire și prin revărsarea iubirii în lume. Însuși Fiul lui Dumnezeu Se unește cu firea omenească pentru a realiza o maximă unire iubitoare cu ea și prin aceasta cu toată umanitatea. Nu Se unește Dumnezeu cu fiecare om, căci aceasta ar însemna că fiecare se satisface pe sine insuși. Făcîndu-Se El Însuși om, Se face ca atare cel mai intim partener al iubirii cu fiecare om, adică cu ei toți, deci și a lor întreolaltă. Numărul tuturor e adunat astfel într-unul, dar care nu anulează pe nici unul din toți cei numiți prin numărul singular. Ei sînt depășiți într-o unitate, dar într-o unitate a iubirii care nu-i anulează.

O unire specială se realizează și se continuă din rînduiala Creatorului între suflet și materie în om. Creatorul a voit prin aceasta să realizeze și să mențină o unitate între extremele existenței create: spirit și materie. Este o unitate realizată în multe persoane și prin aceasta și între ele, odată ce sînt de aceeași specie care are ca componentă și spiritul comunicativ. Aceasta ca să îmbrățișeze toate împreună cosmosul material, dar să se îmbrățișeze și între ele. De ce n-ar voi atunci Creatorul să realizeze pentru veci și o unire maximă între Sine Însuși și toată creația prin mijlocirea unirii cu umanul?

Dar pe cînd unitatea între spiritul creat și universul creat se realizează în om și prin om și în mulțimea de persoane și între ele în parte fără voia lor, prin voia supremă a Creatorului, unirea între El și creația Lui prin mijlocirea umanului nu se poate realiza în mod involuntar – sau în parte involuntar – în baza unei legi a speciei. De aceea unirea între firea creată și firea umană în Hristos nu se face conform unei legi, ci prin voia exclusivă a Lui și numai în El singur, fără să se dispenseze însă cu totul de legea umanului. Această unire nu poate deveni o unire generală cu fiecare om în baza unei legi; și cele două firi ale Lui nu pot deveni o fire unică, cum este cea umană. Cele două firi rămîn două ca să se vadă marea deosebire între firea necreată și creată.

trate în Hristos după unire, să nu îndrăznească să vorbească nici de deosebirea firilor, cunoscînd că tot ce are o deosebire oarecare nu poate fi una după rațiune și mod. Iar ceea ce nu poate fi una după toată rațiunea și modul, e vădit că există cel puțin două după rațiune și mod, sau mai multe. Deci spunînd ei că în Hristos e deosebire după unire, nu pot spune că Hristos este după unire una după toată rațiunea și modul. Iar dacă nu e după unire una după toată rațiunea și modul, e vădit că Hristos este două după unire, după o oarecare rațiune și mod pentru deosebirea firilor din care și în care este – cum a arătat cuvîntul –, e vădit că sînt într-o abatere deșartă de la credință cei ce afirmă după unire deosebirea firilor din care este Hristos, dar desființează în mod evident, prin tăcere, după unire firile a căror deosebire o recunosc. Căci negarea celor ce sînt și se păstrează este cu adevărat o desființare a lor.

Căci sau nu s-au desființat, după ei, firile după unire, ci sînt și se păstrează și e drept să fie mărturisite ca păstrate după unire, sau, dacă nu e drept să fie mărturisite după unire și nu trebuie să se spună nici că sînt, nici că se păstrează ele în Hristos, e drept după ei că ele s-au și desființat. Căci ceea ce nu e drept să se numească cu mult mai mult și mai drept este să se spună că nici nu există. Sau să ne convingă prin cuvînt, cum e drept, să nu se mărturisească în Hristos cele din care este Hristos ca existente și păstrate după unire, fără nici o schimbare și alterare și fără prefacerea uneia în alta după rațiunea ființei. Și vom aproba cu plăcere renunțarea la mărturisirea celor ce se păstrează și sînt în Hristos.

Precum Hristos nu e după unire una după toată rațiunea și modul, așa nu e după toată rațiunea și modul două după unire. Iar dacă Hristos nu e, după toată rațiunea și modul, două după unire, desigur e una după oarecare rațiune și mod, din pricina identității ipostatice, adică după ipostasul cel unul, care nu poate avea vreo deosebire[192]. Fiindcă deci Același este una și două după altă și altă rațiune și după alt și alt mod, e necesar să privim după care și care rațiune Același este una și două.

c) *E o blasfemie a spune că Hristos e o singură fire în mod simplu.* Dacă aceia spun că după rațiunea firii Hristos este una, e vădit că după ei El va fi întreg în mod simplu o singură fire fără nici un fel de deosebire. Iar dacă le vom îngădui să spună aceasta, Hristos nu va fi nici Dumnezeu, nici om; nici cu desăvîrșire creatură, nici Creator. Căci dacă e o fire în mod simplu, ea nu are înțelesul nici unuia din acestea[193]. Iar dacă, evitînd această absurditate, am spune că Hristos este o singură fire, dar com-

192. Dacă ar fi o deosebire în Hristos după ipostas, ar fi două ipostasuri în El.

193. Cei ce nu precizează ce fel de fire este firea unică pe care I-o atribuie lui Hristos se plasează într-un plan nedeterminat, nici creat, nici necreat.

pusă, ar ignora cu adevărat cum întunericul credinţei greşite îi împinge în ultima rătăcire.

d) *Cuvînt mai precis despre firea compusă şi despre sensul ei şi despre impietatea celor ce spun că Hristos este o fire compusă.* Căci toată firea compusă e adusă la unirea întreolaltă a părţilor prin compoziţie, fără o hotărîre a voinţei.

Apoi părţile sînt de o vîrstă între ele şi cu ea, venind la existenţă împreună, nici o parte nepreexistînd temporal celeilalte.

Pe lîngă aceasta, fiecare parte se cunoaşte că a fost făcută spre completarea întregului care în chip frumos înfăţişează totul[194].

Nici una din acestea nu se vede în Hristos, de către cei ce voiesc să fie binecredincioşi. Fiindcă nu voim să facem unirea Cuvîntului cu trupul produsă fără voie şi fără o hotărîre liberă, nici pe Dumnezeu Cuvîntul de o vîrstă cu trupul în venirea la existenţă, sau trupul coetern cu Cuvîntul prin existenţa fără de început, precum nu-L definim pe Hristos nici ca neavînd în El nimic mai mult decît celelalte specii, văzute, după firea lor generală, ca părţi spre completarea totului conform celorlalte specii, produse de puterea care a întemeiat toate[195]. Căci aceasta este definiţia şi raţiunea şi legea oricărei firi compuse, precum puterea adevărului şi trebuinţa consecvenţei îndrumează să spună pe cei ce cugetă lucrurile cu înţelegere. Şi cum va mai putea face cineva parte dintre cei binecredincioşi, cugetînd astfel despre Dumnezeu şi Cuvîntul, Care există dinainte de toţi vecii, ba, vorbind mai propriu, e Făcătorul veacurilor şi Şi-a făcut coborîrea (chenoza) la noi oamenii cu voia şi prin libera hotărîre şi S-a întrupat spre îndreptarea şi înnoirea, dar nu spre completarea întregului[196]? Căci Cuvîntul lui Dumnezeu a venit în chip negrăit prin trup la

194. Orice unitate în lume e un tot compus din părţi ce se întregesc.

195. În Hristos nu se vede nici o unire realizată involuntar prin natură; nici firea dumnezeiască venită la existenţă deodată cu trupul, sau trupul unit din eternitate cu Cuvîntul; nici Cuvîntul întregind ca o parte trupul, sau invers. Acestea sînt proprii firii compuse. Căci o fire compusă nu e întreagă decît primind existenţa deodată în toate părţile ei, în mod natural, deci fără voie, în acelaşi timp, şi fiecare întregindu-se prin alta. Nu se poate cugeta despre firea omenească din Hristos nici una din acestea. Ar însemna să se pună Cuvîntul pe acelaşi plan creat cu trupul, sau umanul pe acelaşi plan necreat, în sens panteist. N-ar mai fi o deosebire esenţială între Dumnezeire şi umanitate. Dumnezeirea ar fi numai cu numele, Dumnezeirea avînd şi ea nevoie de completare prin trup.

196. Se arată aci cele trei motive pentru care Dumnezeirea n-a putut alcătui o fire compusă cu firea omenească a lui Hristos: a) după Dumnezeire, Hristos este etern şi făcător al firii omeneşti; b) Dumnezeu Cuvîntul S-a unit nu prin necesitatea firii Lui dumnezeieşti, ci în mod liber cu firea omenească; c) nu Şi-a unit firea dumnezeiască cu firea omenească pentru a completa firea omenească sau lumea, sau pe Sine Însuşi, ci pentru a o înnoi.

Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om din libertate. Altfel n-ar fi Dumnezeu; ca orice om ar impune Dumnezeirii o unire cu Sine. Hristos e singurul Care S-a făcut om de la Sine, prin libertate deplină. Orice alt om e adus în existenţă fără voia lui şi aceasta îi impune o îndatorire a ascultării. Dar în scopul acesta el e înzestrat în cadrul firii lui pe care nu el şi-o dă

oameni prin modul iconomiei, nu prin legea firii[197]. Deci Hristos nu e fire compusă, după inovaţia celor ce golesc Evanghelia. Căci El e cu desăvîrşire nerobit legii firii compuse, după modul venirii la existenţă[198]. Ci este un ipostas compus neavînd o fire compusă, supusă categoriei speciei ei. Desigur e un fapt minunat a vedea un ipostas compus fără o fire compusă supusă categoriei speciei ei[199].

Dar dacă după ei Hristos este o fire compusă (vîrful uimitor al cuvintelor lui Sever), ea e desigur sau generală, sau singulară. A cugeta vreo alta la mijloc e cu neputinţă. Dacă Hristos este o fire generală, e vădit că va fi în mulţi şi deosebiţi indivizi ca număr, supuşi categoriei ei. Şi va fi cunoscută numai prin cugetare în cei ce-şi are existenţa. Şi nu se va cunoaşte în sine în vreun ipostas propriu, fără accidentele văzute în indivizii aflaţi sub ea[200]. Căci aceasta este definiţia şi raţiunea fiecărei firi

---

în mod liber cu o anumită libertate. Dumnezeu Cuvîntul însă Se face om în mod liber. Deci nu întregindu-Şi Dumnezeirea Sa şi nu întregind umanitatea Sa prin întrupare. Dacă Dumnezeirea s-ar întregi prin umanitate, El n-ar fi Dumnezeu. Deci El n-are o «fire compusă», căci o fire compusă e întreagă numai avînd toate părţile ei. Dacă Dumnezeirea ar întregi umanitatea sau lumea, n-ar fi creat lumea sau umanitatea ca un întreg, fiindcă n-ar fi putut-o. Şi în acest caz n-ar putea-o întregi nici prin întrupare, căci şi El ar avea nevoie să Se întregească cu ea, deci ar avea o insuficienţă în Sine. Toate cele făcute de Dumnezeu au fost «bune foarte». Dar au fost «bune foarte» întrucît au fost capabile să ajungă la deplina unire cu Dumnezeu, contribuind şi cu voia lor. Însă neurmînd acest drum s-au slăbit prin voia lor. Şi Creatorul lor a venit să le înnoiască şi să le ducă la deplina înnoire cu El.

197. Avem aci o nouă precizare a noţiunii de «mod» a Sfîntului Maxim. El e deosebit nu numai de raţiunea fiinţei, fiind o aplicare variată, largă a acesteia, ci şi de legea repetiţiei.

Întruparea Cuvîntului s-a făcut conform unui mod liber ales de El, nu unei legi generale. Modul în acest caz e un act personal unic şi liber, nu este o aplicare care rămîne totuşi în cadrul firii. El nu vine la existenţă ca omul supus speciei. El nu se uneşte cu firea omenească conform legii generale a unei specii. Căci firea dumnezeiască şi cea omenească nu se formează deodată condiţionîndu-se reciproc. Firea omenească ar fi în acest caz necesară celei dumnezeieşti.

În faptul de a nu veni prin sine la existenţă, poate intra şi un mod al aducerii omului la existenţă de către Dumnezeu cînd voieşte şi ţinînd seama de nişte antecedente date în creaţie. Omul e pus şi într-o dependenţă de natură atît în aducerea lui la existenţă de către Dumnezeu, cît şi în dezvoltarea lui cea bună cu ajutorul lui Dumnezeu, sau în strîmbarea lui prin slăbirea legăturii cu Dumnezeu.

Cu totul altfel se întîmplă cu Hristos. El Se aduce ca om la existenţă în mod liber şi rămîne ca om în acord deplin cu voia dumnezeiască prin tăria ce o primeşte de la Sine ca Dumnezeu.

198. Dacă Hristos ar fi o fire compusă, ar fi exemplarul unei specii care se repetă conform unei legi, completîndu-se în fiecare exemplar firea omenească cu cea dumnezeiască. Evanghelia nu L-ar mai descrie ca pe o Persoană unică.

199. Se pune întrebarea: dacă Iisus nu-i o fire compusă, ci două firi, cum pot da ele un ipostas compus? Acesta e un fapt minunat. Sfîntul Maxim admite ipostasul compus al lui Hristos, pentru că ipostasul în unicitatea lui nu e supus legilor repetiţiei. O fire compusă trebuie să fie a mai multor ipostasuri. Ea intră sub imperiul unor legi ale repetiţiei. Ipostasul lui Hristos e unic prin Sine chiar dacă e compus. Ipostasul lui Hristos e o compoziţie voită de El Însuşi şi deci unică.

200. Dacă Hristos ar fi o fire compusă generală, nu s-ar vedea stînd de Sine un unic Hristos, ci o mulţime de hristoşi, avînd fiecare firea lui compusă, ca fire generală, distingîndu-se doar prin nişte proprietăţi personale.

generale. Şi aşa s-au introdus o mulţime de hristoşi în loc de Unul, neavînd în nici un mod vreo identitate cu Dumnezeu sau cu oamenii[201]. Aceasta datorită furiei debordante şi nestăpînite a lui Sever.

Iar dacă spune că Hristos e o fire singulară, va trebui să trecem peste faptul că nu există nicidecum vreo fire circumscrisă într-o unică persoană, chiar dacă unii propun invenţia mitologică a păsării Phoenix, ca pe un exemplu mare şi de necontestat pentru întemeierea ultimă a opiniei aceluia. Dar despre aceasta mă şi tem să discut, ca nu cumva să mă văd luat în rîs de oamenii cuminţi ca un lipsit de minte, întrucît mă silesc să dovedesc că mitul e adevărat. Căci dacă Phoenixul este animal, e numaidecît şi general. Deci dacă e animal, mai întîi nu e ca animal cu totul singular. Apoi dacă e animal, e şi trup însufleţit senzorial[202]. Iar dacă Phoenixul e trup însufleţit sensibil, e vădit că e supus şi naşterii şi coruperii. Îi vom întreba deci pe înţelepţii cunoscători ai naturii, dacă e cu putinţă ca vreunul din trupurile însufleţite şi sensibile, supuse naşterii şi coruperii, să fie al unei firi singulare după ipostas, odată ce e o trăsătură evidentă şi o definiţie a existenţei trupurilor succesiunea unora din altele în cadrul speciei. E ceea ce mărturiseşte şi dumnezeiasca Scriptură, dînd ca temei al acestei învăţături, cînd înfăţişează pe Dumnezeu poruncind marelui Noe acestea. Căci a spus Dumnezeu lui Noe: «*Intră tu şi toată casa ta în corabie, căci te-am văzut pe tine drept înaintea Mea în neamul acesta. Şi ia cu tine din toate dobitoacele cele curate cîte şapte, parte bărbătesçă şi femeiască. Iar din dobitoacele care nu sînt curate, cîte două, parte bărbătească şi femeiască. Şi din toate păsările cerului cele curate, cîte şapte, parte bărbătească şi femeiască. Şi din toate păsările cerului cele necurate, cîte două, parte bărbătească şi femeiască, ca să se păstreze sămînţa pe tot pămîntul*» (Fac. 7, 1–3). Dacă între acestea se numără şi Phoenixul ca pasăre, nu este de o fire singulară după ipostas, potrivit poruncii dumnezeieşti, pe care nu vrem să o mai repetăm. Căci nu ne place să ne luptăm pentru cele ce nu e nevoie.

E vădit apoi tuturor că dacă Hristos e o fire unică, nu e nici de o fiinţă cu Dumnezeu şi Tatăl, nici cu oamenii. Iar dacă după ei Hristos e după fire străin cu totul de toate cele ce sînt, cum a arătat cuvîntul nostru, îi vom îndemna şi pe aceşti noi dogmatişti să spună ce este după fire Hris-

---

201. O mulţime de hristoşi cu o fire compusă în mod identic, deci nici pur dumnezeiască, nici pur omenească, ci amestecată, ar constitui o specie nouă, care nu este identică nici cu specia umană, nici cu Dumnezeu, Care are o fire pur dumnezeiască. Aceşti hristoşi n-ar avea prin urmare nici un rol mijlocitor, adică mîntuitor pentru oameni, neavînd nimic comun nici cu Dumnezeu, nici cu oamenii. În firea lui amestecată s-ar dovedi însăşi firea dumnezeiască alterată prin unirea cu cea omenească; şi avînd nevoie de cea omenească pentru a-şi completa insuficienţa ei.

202. Părinţii admiteau şi în animale un suflet simţitor, nu raţional şi mintal.

tos în Care cred şi pentru care motiv Îl slăvesc pe El, Care e hulit de ei ca nefiind nimic după presupunerile cuvintelor lor[203].

Dacă deci, potrivit puterii dăruite raţiunii, rezultă în mod necesar o mare şi înfricoşătoare primejdie, pentru cei ce afirmă că Hristos este una după fire, sau o singură fire, fie numită simplă, fie compusă, şi pe aceasta fie generală sau compusă, fie singulară sau particulară, să ne păstrăm cu toată paza inimile de o astfel de părere, ca să ne eliberăm şi de ameninţarea cuprinsă în ea. Şi să mărturisim în mod binecredincios pe de o parte o doime în Hristos după raţiunea diversităţii firilor, sau a deosebirii firilor din care El este, păstrate şi după unire ca nişte părţi în întreg, în care părţile nu coincid niciodată întreolaltă în mod natural (într-o măsură), în sensul că fiecare îşi păstrează nealterată raţiunea proprie a firii faţă de cealaltă[204]; pe de alta, să-L mărturisim Unul după raţiunea identităţii ipostatice, după care Hristos nu primeşte nicidecum nici o deosebire sau împărţire în Sine ca întreg, din pricina deosebirii firilor, în aşa măsură că e crezut ca fiind un singur ipostas şi înainte de trup, şi după întrupare; şi e închinat de către noi şi slăvit ca Unul din Sfînta şi împărăteasca Treime. Căci ipostasul lui Hristos e unul, ca întreg, neîmpărţindu-se prin nici o raţiune în proprietatea Lui caracteristică, de către cele extreme, proprietate prin care se distinge de ele[205]. Iar prin cele extreme înţeleg pe Dumnezeu şi Tatăl, din Care S-a născut dumnezeieşte Hristos înainte de veacuri, şi pe Sfînta Preaslăvită Fecioară şi Maică, din care Acelaşi S-a născut omeneşte pentru noi, păstrînd prin unitatea părţilor Sale cu amîndouă extremele în chip nemicşorat identitatea cu ele după fiinţă. Dar prin aceste părţi Hristos primind raţiunea deosebirii nu iese din ipostasul unic al Său. Căci, orice întreg şi mai ales cel născut prin compoziţie, văzut ca alcătuit din părţi deosebite, păzindu-şi în chip singular identitatea propriului ipostas, are şi deosebirea întreolaltă a părţilor proprii neamestecată şi prin ea păstrează nefalsificată raţiunea după fiinţă a fiecărei părţi

203. Întrucît nu există fire compusă, adică nici dumnezeiască, nici omenească, Hristos Căruia I se atribuie o astfel de fire nu există de fapt.

204. Sfîntul Maxim respinge ideea că firea dumnezeiască şi cea omenească sînt «părţi» ale unei firi amestecate, sau compuse, dar nu şi ideea că ele sînt «părţi» ale unui întreg ipostas, în care ele se păstrează neschimbate şi neamestecate.

205. Ipostasul e unul, fiind Acelaşi înainte de întrupare şi după întrupare. El nu e împărţit de firi, deşi ele se păstrează în El. El are ceva propriu al Lui. Şi acest ceva propriu nu poate fi împărţit de către firile Lui. Ci El le ţine în unitatea Lui fără să le confunde. E taina identităţii unice şi de nepierdut a fiecărei persoane, oricît de mult s-ar îmbogăţi în conţinutul ei. Ipostasul e forţa unificatoare a tuturor facultăţilor, funcţiilor şi conţinuturilor lui. Ele nu se confundă, dar ipostasul le trăieşte pe toate unite ca un eu unitar. El nu se repetă identic, cum se repetă firea în fiecare ipostas. Fiecare ipostas e unic, căci toate ipostasurile folosesc o natură comună în mod propriu. Ipostasul Cuvîntului e nu numai unic între multe ipostasuri unice ale aceleiaşi naturi, ci unic şi în sensul că nu are numai o natură comună cu celelalte, ci şi natura divină unită cu ea, ca nici un altul.

față de cealaltă. Asemenea și părțile, păstrînd prin compoziția între ele neștirbită și nemicșorată rațiunea firii, păstrează identitatea unică, neîmpărțită a întregului propriu, prin care păzesc în chip singular rațiunea cea după ipostas cu desăvîrșire neîmpărțită.

Deci, precum a arătat cu adevărat cuvîntul în fugă, e cu totul contrar binecredincioșiei a afirma că Hristos e una în rațiunea cea după fire, ca și doi în rațiunea cea după ipostas, prima afirmare fiind proprie răului miros al lui Apolinarie, care contopește și amestecă firile într-o fire și face de necunoscut întruparea, nemaiafirmînd nici o fire propriu-zisă după unire, – căci o neagă pe fiecare ca ceea ce este, trecîndu-le și mutîndu-le una în alta –, iar nebunia iudaică a lui Nestorie împarte ipostasul cel unul în două și neagă întreaga întrupare (iconomie), refuzînd să spună că Dumnezeu Cuvîntul S-a unit ființial cu trupul după ipostas[206]. Contrar lor, noi, folosindu-ne în chip drept și cuvenit de cuvînt, mutăm spre dreapta întrebuințare expresiile celor ce le strîmbă. Și cuvîntul *două* îl întrebuințăm pentru deosebirea diversității naturilor, iar *unul* pentru exprimarea ipostasului. Aceasta ca să se păstreze și deosebirea firilor din care este Hristos, în Hristos după unire, dar ca să se mențină și identitatea și unitatea ipostasului Cuvîntului lui Dumnezeu Cel întrupat neînmulțită. Căci afirmarea și mărturisirea contrară a acestora, cum cugetă ereticii, produce desființarea lor. Căci adevărul nu rabdă să se îngăduie să se schimbe între ele numirile lucrurilor. De aceea mărturisim, precum am zis, pe Hristos în două firi, păstrîndu-se rațiunea deosebirii firilor din care este El și după unirea în El, ca în Unul ce este Același și Dumnezeu, și om după unire.

e) *Cel ce declară pe Hristos Dumnezeu și om după unire mărturisește deodată cu numirile în chip necesar firile după unire, alegînd dreapta credință.* Dacă Hristos este, după mărturisirea de obște, Dumnezeu și om după unire, e vădit că sîntem adeveriți ca afirmînd prin cuvînt lucrurile înseși după unire. Căci lucrurile sînt cugetate înaintea numirilor lor și n-ar putea fi vreodată o numire fără lucrul care dă prin sine confirmarea numirii și primește în schimb de la ea indicarea. Iar dacă lucrurile ale cărora sînt numirile, nu le are Hristos după unire, se va deduce ca avînd, după ei, numirile simple, neavînd ele nimic la bază și fiind goale de lucruri și va fi, după ei, Hristos Dumnezeu și om numai cu numele, și nu în realitate. Dar ce ar fi mai contrar lui Dumnezeu ca aceasta? Iar dacă se feresc de o așa de mare nebunie, să spună că numirile nu sînt în Hristos goale de lucruri după unire. Precum nu se feresc să

206. Învățătura lui Nestorie o vedem la formațiile neoprotestante de astăzi, care nu văd pe Iisus ca Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat și nici pe Maica Lui ca Născătoare de Dumnezeu.

dea cele două numiri (Dumnezeu şi om) lui Hristos după unire, aşa să spună şi cele două firi din care şi în care constă şi ale cărora sînt numirile, dacă mărturisesc cu adevărat în chip credincios că s-au păstrat în mod real, după fire, cele unite, după unire.

f) *Despre expresia «în două» şi despre dreapta mărturisire de către Părinţi a expresiei «o fire a Cuvîntului întrupată» şi negarea «unei firi compuse».* Şi iarăşi Îl credem pe Acelaşi fiind în chip neîmpărţit în două firi, în Dumnezeire şi umanitate. Căci precum afirmînd pe Hristos din două firi, Îl înţelegem ca fiind din Dumnezeire şi umanitate, ca un întreg din părţi, aşa afirmîndu-L în două firi după unire, Îl credem fiind în Dumnezeire şi umanitate ca un întreg în părţi[207]. Iar părţi ale lui Hristos sînt Dumnezeirea şi umanitatea în care şi din care subzistă.

Şi iarăşi am fost învăţaţi să credem, să spunem şi să propovăduim, după sfîntul Ciril, «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» în trup ce are suflet, înţelegînd prin «întrupată» că a primit fiinţa firii noastre. Şi iarăşi, că sînt ale Aceluiaşi şi unic Hristos atît minunile cît şi patimile şi că ale Aceluiaşi sînt cele două naşteri, cea netrupească dinainte de veci din Tatăl şi cea în timp săvîrşită din Maica Sa Fecioara trupeşte pentru noi. De aceea foarte mult şi cu adevărat propriu o mărturisim pe Ea Născătoare de Dumnezeu, ca pe una ce a născut pe Dumnezeu Cuvîntul, Care S-a născut dinainte de toţi vecii din Tatăl, iar în timpurile din urmă S-a întrupat din Ea.

Dar refuzăm cu desăvîrşire să numim pe Hristos o fire compusă, nu numai pentru cauzele amintite, ci şi pentru că nimeni dintre Părinţi n-a folosit pînă astăzi această expresie şi pentru că ea este produsul vădit al ereticului Apolinarie şi al discipolilor lui, a căror eroare primind-o Sever se împodobeşte cum se cuvine şi cu expresiile ei. Căci Hristos nu este o unitate naturală (de natură) prin compoziţie, cum afirmă Apolinarie şi Sever, odată ce păstrează după unire diversitatea firilor din care este, neatinsă şi neamestecată. Nu e nici o doime ipostatică, cum susţine Nestorie, odată ce cele ce s-au adunat (unit) nu subzistă în ele înseşi şi distincte întreolaltă şi odată ce Dumnezeu Cuvîntul cel întrupat este Unul şi după întrupare şi a luat trupul însufleţit mintal şi raţional unit cu El, care preexistă (ipostatic) prin raţiunea proprie a firii (Lui)[208], ci este după Părinţi un ipostas compus, întrucît este Acelaşi întreg Dumnezeu şi Unul din Sfînta şi Prea Slăvita Treime cu umanitatea datorită Dumnezeirii, şi Acelaşi întreg şi Unul dintre oameni cu Dumnezeirea pentru umanitate[209].

---

207. Ipostasul e o unitate. Firile sînt părţile Lui necontopite. E un eu unic al ambelor.

208. Natura omenească există concret ca ipostasuri, prin însăşi raţiunea sau structura ei. În Hristos această stare concretă de sine a naturii umane e una cu starea de sine concretă a firii dumnezeieşti în Cuvîntul dumnezeiesc întrupat. Ea primeşte existenţa concretă în El.

g) *Explicare mai naturală a ipostasului compus; şi dovedire mai exactă că cei ce mărturisesc pe Hristos un ipostas compus nu cad în aceleaşi absurdităţi ca cei ce Îl afirmă o fire compusă.* Iar dacă cineva ar socoti că cei ce afirmă că Hristos este un unic ipostas compus cad în aceeaşi absurditate, pentru că tot ipostasul compus îşi are părţile de aceeaşi vîrstă între ele, unul ca acesta înţelege greşit judecata mea. Căci nu simplu orice ipostas compus îşi are părţile de aceeaşi vîrstă între ele, prin venirea împreună la existenţă, ci numai cel ce stă sub o fire compusă şi face parte dintr-o specie categorisită de ea, ca fiind categorisit de ceea ce e comun fiinţei sau firii e o adunare ce are împletite nişte proprietăţi legate de el, adică o fire cu proprietăţi. Dacă deci e compusă firea sub care se află, dar şi specia categorisită de ea, e necesar ca numaidecît să fie şi ipostasul compus, şi să aibă părţile de o vîrstă între ele, pentru fiinţa sau firea lui care-l caracterizează, odată ce există ca unul ce e acelaşi cu specia, afară de trăsăturile ce-l disting pe el. Căci precum definind ipostasul simplu spus, zicem că el e de o fiinţă oarecare cu însuşirile proprii (distincte), sau o fiinţă oarecare cuprinzînd în individualitatea proprie toate însuşirile proprii, la fel, definind ipostasul în mod determinat, deci nu simplu spus, spunem că ipostasul compus este o fiinţă oarecare compusă cu însuşirile proprii sau o fiinţă oarecare compusă cuprinzînd distinct toate însuşirile proprii în individualitatea sa[210]. Căci cele văzute în mod

209. Deşi are umanitatea unită cu Sine, Hristos este Unul din Treime prin faptul că e Dumnezeu; şi deşi umanitatea Lui este unită cu Dumnezeirea, El este unul dintre oameni prin faptul că e Acelaşi şi om. Posedarea umanităţii nu-I micşorează calitatea de Dumnezeu; posedarea Dumnezeirii nu-I micşorează calitatea de om. Acelaşi e omul care lucrează prin Dumnezeirea Lui şi Acelaşi Dumnezeu care lucrează prin umanitatea Lui. E ca om subiectul minunilor dumnezeieşti şi Acelaşi, ca Dumnezeu, subiectul pătimirilor omeneşti. Dar se simte că e Dumnezeu în pătimiri şi că e om în minuni. Trăieşte dumnezeieşte pătimirile noastre şi omeneşte, înălţimea faptelor minunate.

210. Ipostasul sau persoana nu e numai firea sau fiinţa generală existînd concret, deci în sine, ci firea plus nişte proprietăţi specifice fiecărui ipostas. Aceasta îl face unic pe fiecare ipostas. Proprietatea are aci sensul de ceea ce e *propriu* fiecărui ipostas în unicitatea lui. De unde vine această unicitate? Din multe împrejurări: născut la o anumită dată şi într-un anumit loc, conceput din anumiţi părinţi în altă şi altă împrejurare a vieţii lor, trăind în alte şi alte relaţii etc. Dar şi din anumite daruri specifice fiecăruia. Aceasta ne face să credem că Dumnezeu face ca natura comună să imprime în fiecare existenţă concretă alte şi alte din resursele aflate în ea. Natura umană e de o bogăţie potenţială inepuizabilă. Dumnezeu Îşi manifestă mereu în alte şi alte moduri puterea imaginaţiei Lui creatoare. Creaţiunea nu rămîne nici o clipă monotonă, sau închisă în ea însăşi, în esenţe monotone impersonale. Dumnezeu Şi-a lăsat «un spaţiu de manevră» în ea. Dar aceasta nu înseamnă că nu e şi natura umană ceva corespunzător cu unicităţile personale pe care Dumnezeu le actualizează cu libertatea Lui. Dar «proprietăţile» multiple ce-i sînt proprii fiecărui ipostas, dau o complexitate fiecăruia, şi anume o altă şi altă complexitate. Dar dacă firile s-ar compune, n-ar exista unitate-varietate în creaţie, nici n-ar fi prin ipostasuri mereu nouă în această varietate. Ar fi o unitate generală haotică, nearmonioasă. D aceea firea rămîne aceeaşi chiar cînd e alcătuită din suflet şi trup, ca la om. Dar ipostasurile sînt toate de o altă şi altă complexitate în cadrul firii. Poate aceasta vine din

comun în indivizii de sub aceeaşi specie caracterizează în primul rînd ceea ce e în general fiinţa sau firea în indivizii ce se află sub ea. Iar comun tuturor indivizilor de sub o specie compusă este compoziţia. Deci compoziţia în indivizii de sub o fire caracterizează în primul rînd firea lor compusă, nu ipostasul[211]. De aceea din cele comune şi generale e toată definiţia indivizilor ce se află sub ele şi din cele generale îşi au în mod natural originea propriului cuprins cele de sub ele. În aceasta se arată clar ce este propriu-zis şi în mod principal ceea ce se defineşte. Iar dacă acesta este adevărul, precum este de fapt, e vădit că cel ce vorbeşte de ipostasul compus, aflat sub fire, a arătat în individualitatea ipostasului existenţa lui în ceea ce e comun în mod general fiinţei, împreună cu însuşirile proprii ce-l caracterizează în mod propriu. Deci cel ce a numit un ipostas oarecare aflat sub o fire, n-a numit nimic altceva decît o fire sau o fiinţă compusă cu proprietăţi distincte. Dacă deci, precum s-a arătat, toată firea compusă îşi are întîlnirea părţilor sale una cu alta, printr-o compoziţie fără o proprie hotărîre, şi-şi are părţile de o vîrstă între ele şi fiecare din ele s-a ivit spre completarea întregului văzut ca totul în cele ce sînt conform speciilor singulare, e vădit că şi fiecare ipostas are cum se cuvine aceeaşi constituţie a existenţei într-o conformitate cu genul şi cu specia proprie.*

Să arate deci ipostasul compus al lui Hristos aflîndu-se sub aceeaşi fire compusă şi să adauge că părţile ei sînt de aceeaşi vîrstă şi apoi să ne pună, cu dreptate, sub aceeaşi mustrare. Dar întrucît nu pot face aceasta îşi întemeiază pe nisip dogmele lor. Căci cel ce se sileşte fără pricepere să supună pe Hristos amintitelor absurdităţi, pentru că este mărturisit de noi în chip binecredincios ipostas compus, s-a rătăcit mult de la calea ce duce spre adevăr, ba, grăind mai propriu, de la adevărul însuşi. Căci această mare şi sfîntă taină a lui Hristos nu are nici ca un individ îndeobşte o natură generală categorisită ca specie, nici nu e un gen sau o specie a indivizilor de sub ea, stînd sub categoria ei, ca să poată fi supusă vreuneia din regulile amintite. Ca atare, Cuvîntul lui Dumnezeu nu are cu

combinaţii ale bogatelor resurse ale firii. Dar unicitatea nerepetată a fiecărui ipostas, chiar dacă ar fi miliarde şi miliarde, trimite şi la o lucrare a lui Dumnezeu şi a imaginaţiei Lui creatoare.

Dar dacă, precum s-a spus în diverse note anterioare, orice ipostas sau existenţă concretă de sine a unei naturi îşi are raţiunea în respectiva natură (dar nu fără un adaos al lucrării dumnezeieşti), dacă natura umană e compusă, compus va fi şi ipostasul ei. E ceea ce dezvoltă în continuare Sf. Maxim. Dar în natura umană compusă este o unitate. De aceea şi ipostasul în care se realizează, deşi e compus, are o unitate. E o unitate în cele compuse, mai ales în natura umană şi în ipostasurile ei, mai presus de înţelegerea noastră.*

211. Orice om în general e compus prin specia lui, care e compusă din suflet şi trup. Aceasta îl caracterizează pe orice om. Dar la aceasta se adaugă însuşirile lui proprii ca persoană distinctă.

trupul nici o întîlnire egală şi asemenea celor compuse prin unirea dintreolaltă, spre a realiza o compoziţie ca acelea[212].

h) *Singură unirea Cuvîntului cu trupul s-a făcut prin asumare, fiind a Unuia ce preexistă şi a voit să Se micşoreze spre unire.* În toate cele compuse în general după fire, nu se înfăptuieşte continuarea speciei, ca a unui întreg din părţi, prin asumarea uneia de către alta, ci venirea deodată a părţilor din ceea ce nu este la existenţă, într-o întîlnire între ele odată cu împreuna venire la existenţă, produce compoziţia întregului[212b]. Dar taina Domnului şi Dumnezeului şi Mîntuitorului nostru Iisus Hristos nu s-a săvîrşit în modul acesta, ci existînd ca Dumnezeu prin fire şi ca Fiul lui Dumnezeu simplu şi netrupesc după fire şi coetern cu Tatăl şi Creatorul tuturor veacurilor, S-a făcut om, voind-o aceasta potrivit sfatului Său de oameni iubitor[212c]. Şi pentru noi, fiind simplu după fire şi

212. Sfîntul Maxim nu mai prezintă ca definiţie principală a ipostasului starea de sine a unei naturi, ci natura cu nişte proprietăţi specifice. De fapt lucrul din urmă se neglija cînd se definea ipostasul numai ca stare de sine a naturii. Aceasta nu remarca noutatea adusă de fiecare ipostas generalităţii firii. Proprietăţile înfăţişează unicitatea ipostasului sau persoanei. Desigur nici proprietăţile ipostasului nu sînt lipsite de o legătură cu firea generală a ipostasului. Dar ele îl individualizează, fără să-l separe de celelalte. În firea generală însăşi sînt implicate ca potenţe relaţiile actualizate în proprietăţile distincte ale ipostasurilor. care prin aceasta îşi manifestă nevoia unul după altul. Nu există natură în mod concret decît în ipostasuri, dar în ipostasuri imprimate de alte şi alte proprietăţi, care impun şi ele relaţiilor între ele, prin întregirea ce şi-o aduc. Astfel ipostasurile dezvoltă comuniunea atît pe baza unităţii lor de natură, cît şi a nevoii de întregire prin proprietăţile caracteristice ale fiecăruia.

212 b. Ipostasul lui Hristos, deşi compus, nu e compus ca ipostasurile umane, care sînt compuse prin faptul că părţile lor sînt de aceeaşi vîrstă, că ele sînt adunate fără voie şi una o completează pe cealaltă.

212 c. Ipostasul lui Hristos nu se compune fără voia Lui, prin venirea la existenţă deodată a părţilor Lui, ci Fiul lui Dumnezeu, existînd din veci, Se face ipostas compus în timp, prin voia Lui. Ipostasul Lui compus e opera libertăţii Lui. Compoziţia Lui ipostatică e de altă natură. Nu este o întregire necesară a Dumnezeirii prin umanitate şi invers. Acum intră între oameni un Subiect cu desăvîrşire liber. Hristos e singurul om făcut de El Însuşi cu voia Sa. Toţi oamenii vin la existenţă fără voia lor. Adică fiecare om e adus la existenţă în parte prin voia părinţilor, dar nu numai prin a lor. Alţii dispun în parte de aducerea lui la existenţă. Iar odată adus la existenţă, poate dispune de existenţa sa pămîntească şi a altora, dar nu şi-o poate nimici nici pe a sa cu totul, nici pe a altora. Faptul însă că la aducerea oamenilor la existenţă şi la menţinerea ei are un rol şi o libertate umană implică trebuinţa ca undeva să existe un izvor desăvîrşit al libertăţii, de care depinde în mod fundamental existenţa lor. Acela trebuie să existe el însuşi total liber. La baza întregii existenţe trebuie să stea o existenţă care nu depinde de nimeni şi care le aduce pe toate la existenţă. E o existenţă personală, nu o esenţă. Căci esenţa nu aduce nimic nou la existenţă, sau deosebit de ea. Ea e supusă unei legi în existenţa ei, identică.

Existenţa în general n-a putut începe. Ea trebuie să fie din veci, dar trebuie să fie ca existenţă prin sine, sau liberă, căci altfel ar avea o altă putere superioară ei care o aduce la existenţă, şi aşa la infinit.

O Persoană divină care există prin Sine şi aduce toate la existenţă din libertate, Se face şi pe Sine om în mod total liber. El însă ia asupra Sa unele din pasivităţile omului. Dar le suportă de bună voie, pentru a le învinge prin aceasta. Şi le ia numai pe cele ireproşabile: foamea, oboseala, durerea, moartea. Dar suportîndu-le, le învinge.

netrupesc, S-a făcut din noi în chip iconomic (prin întrupare voită) compus după ipostas şi întrupat; cum zice dumnezeieşte sfîntul şi marele Dionisie Areopagitul în primul capitol al scrierii «Despre numirile dumnezeieşti», unde zice despre dumnezeiasca întrupare: «În chip deosebit, din iubirea de oameni, căci S-a făcut părtaş de ale noastre cu adevărat în mod integral într-unul din ipostasurile Lui, readucînd la Sine însuşi şi refăcînd micimea omenească din care S-a compus (în chip negrăit) Iisus cel simplu; şi Cel etern a luat prelungire temporală şi S-a făcut interior firii noastre Cel ce în chip suprafiinţial e în afara întregii rînduieli a firii».

Dacă deci nu după legea şi rînduiala firii celor compuse, ci în alt mod decît al firii celor compuse – căci Cuvîntul lui Dumnezeu S-a compus în chip negrăit, prin asumare, cu trupul spre compunere[213], nu primind existenţa prin naştere odată cu trupul spre compunerea şi spre completarea unui întreg dintr-o specie, precum spune clar tuturor cuvîntul adevărului – în zadar încearcă cei nepricepuţi în mod necuvenit să supună rînduielii firii compoziţia care depăşeşte tot hotarul (toată definiţia) şi toată raţiunea firii[214]. De aceea cel ce spune că întruparea s-a făcut prin asumarea trupului salvează şi existenţa dinainte de veci a lui Dumnezeu Cuvîntul, şi mărturiseşte în chip binecredincios şi întruparea Lui voită şi liber hotărîtă în timp, precum păzeşte şi deosebirea neamestecată a Cuvîntului asumator şi a umanităţii asumate, şi după unire[215].

---

Acea Persoană Se face om în mod liber, nu din capriciu, ci din iubire. Existenţa deplină este una cu existenţa iubitoare. Ea face totul din iubire. Ea vrea să elibereze şi pe oameni de patimi pentru a-i face capabili de iubire. Libertatea desăvîrşită, care coincide cu existenţa desăvîrşită, coincide totodată cu iubirea. În iubire sînt şi vreau să fiu fără să strîmtorez pe nimeni. Iubirea reprezintă existenţa ca o lege superioară oricărei legi, ca o lege care menţine armonia tuturor în mod desăvîrşit prin libertate, nu prin silă. Iubirea e una cu existenţa şi cu libertatea. Ea n-a început pentru că n-a fost ceva înaintea ei superior ei. Iar din ceva inferior nu poate ieşi ceva superior.

213. Asumarea firii omeneşti de către Cuvîntul implică preexistenţa Celui ce a asumat-o. Deci Se face om în chip liber Cel ce exista de mai înainte ca Dumnezeu, nu e făcut om nefiind nimic înainte, cum sînt făcuţi ceilalţi oameni. «S-a făcut» deci om, n-a fost făcut. Sfîntul Maxim repetă mereu că această asumare a trupului, sau unirea Cuvîntului cu trupul s-a făcut în mod negrăit, minunat. Între Dumnezeu Cuvîntul, Creatorul umanităţii după chipul Lui, şi această umanitate există totuşi o anumită conformitate. Cuvîntul dumnezeiesc se poate folosi de cuvîntul omenesc. Gîndirea dumnezeiască se poate comunica prin gîndirea omenească. Simţirea omenească nu e cu totul incapabilă să comunice simţirea plină de milă a Dumnezeirii.

214. Compoziţia umanului cu divinul în ipostasul lui Hristos depăşeşte toate compoziţiile naturale ale creaţiei, pentru că Necreatul şi Creatorul nu e supus în mod necesar unirii într-o Persoană cu cele create, sau în nici un caz unirii obişnuite între ele şi nevrute de ele. El are o unire cu ele, dar nu Se încadrează în firea generală a creaţiei şi nu e în afara voii Lui. Toate cele supuse unor legi, implicînd limitarea lor în putere, presupun o existenţă mai presus de ele, mai presus de orice limită, care le închide pe toate înlăuntrul ei.

215. Asumarea firii omeneşti de către Dumnezeu-Cuvîntul e un act al libertăţii Lui. Dar ea implică şi existenţa dinainte de veci a Celui ce o asumă şi puterea Lui absolută asupra ei, exprimată prin creaţie. Căci dacă ar fi fost adus şi El cumva la existenţă de altci-

Cel ce nu mărturiseşte că Cuvîntul lui Dumnezeu S-a întrupat în mod neschimbat prin asumarea trupului nu va putea mărturisi cu adevărat nici una din cele spuse în nici un fel. Căci dacă n-ar fi preexistat fără de început, cum ar fi luat (asumat) prin voinţă trupul deosebit după fiinţă Cuvîntul în care, precum socotesc, se zice că s-a săvîrşit în mod propriu unirea cu ceea ce e de altă fiinţă prin asumare[216]? De aceea numai El a asumat în mod unic fără pasivitate şi cu adevărat ceea ce e de altă fiinţă şi S-a păzit pe Sine neschimbat în tot sensul şi modul şi nemultiplicabil, iar ceea ce a asumat a păstrat de asemenea neschimbat. E ceea ce e cu neputinţă să se întîmple cu firea creată, în care toată compoziţia se săvîrşeşte odată cu apariţia părţilor, spre împlinirea unui oarecare întreg supus unei specii, prin unirea unora cu altele. E o compoziţie care păstrează în mod egal corespondenţa părţilor întreolaltă în întreg. Aşa este în noi şi în toate cele ce au o fire compusă precizată ca specie. Căci în noi sufletul îşi are puterile naturale ale trupului corespunzătoare cu lucrările proprii, trupul fiind prin fire capabil de ele, pentru faptul că sufletul vine la existenţă împreună şi deodată cu trupul[217].

Dar Cuvîntul lui Dumnezeu neavînd în nici un sens şi mod corespunzătoare puterile firii asumate de El cu lucrările proprii după fire – căci nu se măsoară cu firea cele mai presus de fire –, nici existînd peste tot ceva din cele create capabil prin fire de El, S-a făcut absolut cu voia, în chip negrăit, ca prin asumarea trupului raţional şi mintal însufleţit, ca Unul ce este şi preexistă şi toate le poate, înnoind într-un mod mai presus de fire

---

neva, n-ar putea asuma în mod complet liber firea omenească, ci în baza unei necesităţi impuse Lui de cel ce l-a adus la existenţă mai înainte. În cazul acela şi creaţia ar fi ceva ce I s-a impus de o forţă superioară. Asumarea trupului de către un suflet preexistent, conform teoriei lui Origen, nu-i un act total liber, pentru că acel suflet e produs şi el de o substanţă anterioară. Şi asumarea trupului de un astfel de suflet nu e spre mîntuirea trupului, ci spre pedeapsa şi curăţirea sufletului. În Iisus e dat Subiectul supremei libertăţi manifestat şi ca om. E Subiectul supremei libertăţi şi deci şi al iubirii desăvîrşite, fără de care nu se poate explica existenţa. La treapta de parteneri ai lui Dumnezeu, deci la participarea la libertatea Lui în iubire, sînt chemaţi toţi oamenii. În scopul acesta trebuie să se păstreze în Hristos neamestecată şi neschimbată atît Dumnezeirea desăvîrşit liberă ca să se poată împărtăşi de ea şi oamenii prin comuniune cu El, cît şi umanitatea, prin care Hristos le comunică fraţilor Săi în umanitate această iubire desăvîrşită în libertate desăvîrşită.

216. Ideea de «asumare» a trupului este ideea cheie, care asigură învăţătura despre preexistenţa veşnică a Cuvîntului şi despre libertatea actului de întrupare a Lui. Altfel, ar fi fost şi Hristos un om constituit fără voia Lui în temeiul unei legi a firii. Asumarea implică deosebirea de fiinţă a Cuvîntului asumător şi a firii asumate. Ea explică unirea lor nu printr-o lege a firii, ci prin voia Cuvîntului asumator. Sau chiar asumarea arată că între Cuvîntul şi trupul asumat e o deosebire de fiinţă. Căci omul nu se constituie prin asumarea liberă a unei părţi a lui de către altă parte, ceea ce arată că părţile lui sînt deofiinţă.

217. Corespondenţa aceasta vine din faptul că sufletul şi trupul vin deodată la existenţă, nu paralel, ci într-o împreunare oarecare. Sufletul are în sine o corespondenţă cu trupul chiar de la apariţie.

firile ca să mîntuiască pe om[218]. Această credință am învățat-o eu; și m-au învățat sfinții și fericiții Părinți care au plecat înainte de noi și cei ce mai viețuiesc și acum, cărora li s-a încredințat cîrma sfintei Biserici universale a lui Dumnezeu și care au cîrmuit-o în chip drept spre limanul voii lui Dumnezeu. Cu aceasta voi și pleca, prin rugăciunile lor, cînd voi părăsi viața prezentă, oferind lui Dumnezeu, în loc de orice vrednicie, mărturisirea neprihănită și nepătată și mai presus de toată tulburarea eretică. Căci nu mă pot lăuda cu o viață înfrumusețată de fapte, eu care am fost în toată viața mea de aici un călcător arbitrar al legilor dumnezeiești.

Acestea vi le-am scris, pe cît s-a putut mai scurt, vouă, domnul meu binecuvîntat, ca să cunoașteți, dacă e ceva de folos în cele scrise, cum să alungați măcar în parte pe cei îmbrăcați în piele de oaie, care sperie cu lătrăturile lor oile dumnezeiești și blînde ale sfintei turme a lui Hristos și să nu vă lăsați atrași de minciună, care fățărește cu viclenie adevărul. Expresiile Părinților apărătoare ale credinței bisericești nu le-am putut da în scrisoare, din pricina marii lipse de cărți. Dar aveți acolo pe binecuvîntatul meu stăpîn, părinte și învățător, domnul Avă Sofronie, cu adevărat cuminte (σώφρονα) și înțelept susținător al adevărului și nebiruit apărător al dumnezeieștilor dogme, în stare să lupte cu fapta și cu cuvîntul împotriva a toată erezia, îmbogățit în toate celelalte virtuți și în mulțime de cărți, gata să îmbogățească pe cei ce voiesc să învețe cele dumnezeiești. Vizitîndu-l des pe el, știu că veți dobîndi toată cunoștința cea dreaptă și fără greșeală a dreptelor și mîntuitoarelor dogme. Vă doresc sănătate[219].

---

218. Nimic din cele create nu e capabil să se unească prin firea sa cu Creatorul și să-L exprime pe El, cum e capabil de aceasta trupul pentru suflet. Numai puterea lui Dumnezeu poate da această capacitate vreunei creaturi. Dar o poate da în mod deosebit umanului întrucît pe de o parte El l-a creat, iar pe de alta, l-a creat după chipul Său. Însă de aci și pînă a face ca simțirile, gîndurile, cuvintele umane să se facă simțiri, gînduri și cuvinte directe ale Subiectului divin, depășindu-se orice paralelism, e o negrăită distanță. Aceasta o poate face în mod negrăit Dumnezeu-Cuvîntul. Actul de asumare a umanului ca mijloc de manifestare a Subiectului divin ridică umanul mult peste puterile lui, dar totuși nu-l modifică: «asumarea» are sensul de ridicare a umanului la calitate de parte a Persoanei divine. Aceasta e înnoirea firii umane și prin ea a tuturor firilor create; o înnoire care nu e scoatere din rațiunea ei, ci o ridicare în planul funcțional cel mai înalt, în planul de expresie directă a Persoanei dumnezeiești. E o ridicare a firii peste fire, dar fără să i se anuleze firea. Deși Hristos e Cuvîntul Care coboară la treapta de Subiect al firii umane, nu coboară din pedeapsă, ca sufletul în trup în concepția lui Origen, ci pentru a înălța firea umană, pentru a o mîntui. De aceea Cuvîntul nu e silit să intre în trup, ci îl asumă liber pe acesta din iubire de oameni. «Coborîrea» Cuvîntului e înălțarea firii umane. Acesta e sensul «asumării». Ea se va termina în «înviere» și «înălțare» și în «șederea Lui ca om la dreapta Tatălui».

219. Plecat la 626 din mînăstirea Sf. Gheorghe din Cyzic, după o trecere prin Cipru și Creta, la 632 Sf. Maxim se afla la Cartagina. Dar înainte se oprise în mînăstirea Eucratas din apropierea Alexandriei, unde era stareț Sofronie, ajuns la 634 patriarh al Ierusalimului. Acesta e primul care a început lupta împotriva monoteliților, o formulă de compromis între monofiziți și ortodocși, pentru care fusese cîștigat de împăratul Heraclie mai întîi

## 14. Epistola dogmatică a aceluiaşi către acelaşi

Dumnezeu fiind bun prin fire, nimic din ce face nu e rău. Dar omul care se face bun prin sîrguinţa voită, se arată bucurîndu-se pururea de cele ce le face Dumnezeu. Căci omul nu are altă normă de cunoaştere a ceea ce e bun decît plăcuta consimţire (συνδιάθεσιν) cu ceea ce face Dumnezeu. Fiindcă e propriu lui Dumnezeu să facă cele bune, iar omului să consimtă cu ele. Căci virtutea omului este să arate că îmbrăţişează prin consimţirea voinţei ceea ce e făcut de Dumnezeu. Deci dacă e bun tot ce are pe Dumnezeu drept cauză a facerii sale, bun cu adevărat şi cel mai mare bun este unirea prin credinţă a celor despărţite, căci aceasta este o operă vădită a lui Dumnezeu. Iar dacă acest lucru este, fără îndoială, adevărat, ştiu că vă bucuraţi văzînd pe cei împrăştiaţi adunîndu-se împreună, pentru că sînteţi bun prin consimţirea voastră cu cele bune.

Vă rog, deci, pe voi cel păzit de Dumnezeu, ca pe unul ce sînteţi bun, să primiţi pe domnul de Dumnezeu păzitul diacon Cosma, care aduce această modestă scrisoare a mea, bărbat bun şi cuminte şi înfrumuseţat cu moravurile plăcute lui Dumnezeu, şi să-l socotiţi între prietenii voştri. Şi dacă e de trebuinţă, să adresaţi rugămintile pentru el către cinstitul Papă[219b], ca să nu se opună să primească acelaşi grad al diaconiei în biserica în care a fost instituit.

Căci a primit în mod sincer învăţătura binecredincioasă a dumnezeieştilor dogme ale Bisericii în aşa măsură, că şi luptă pentru ea cu înfocare şi cunoaşte drept definiţie şi normă a dreptei credinţe să nu tăgăduiască să cugete nimic din cele ce este Hristos după unirea neschimbată[219b]: că este deodată Acelaşi şi Dumnezeu, şi om. Căci n-a lepădat ceea ce era, făcîndu-Se cu adevărat ceea ce nu era; fiindcă e de oameni iubitor[220]. Ci e întreg amîndouă în mod natural după ipostas[221], ca

---

episcopul ortodox Cyrus de Phasis, făcut la 630 patriarh de Alexandria. Scrisoarea aceasta trebuie să fi fost scrisă înainte de 630 cînd ajunge Cyrus patriarh în Alexandria. Dar nu mult înainte de acea dată, cînd începuse presiunea împăratului asupra unor oameni ai Bisericii ca să-i atragă la monotelism. Din scrisoarea următoare (14) se pare că e scrisă nu mult după 626, cînd a fugit Sf. Maxim în Africa din cauza incursiunii perşilor, la care se face aluzie. Se vede că destinatarul scrisorii se afla în Alexandria, în apropiere de care se afla mînăstirea unde era stareţ Sofronie.

219 b. E vorba de patriarhul Alexandriei, care se numea şi el pe atunci papă. Căci scrisoarea se adresează aceluiaşi demnitar împărătesc din Alexandria, căruia îi fusese adresată şi cea anterioară. Se vede că e vorba de un diacon care-şi pierduse postul pentru că aderase la erezia monofizită, iar acum revenise la dreapta credinţă. Aceasta se vede şi din epistola următoare (13).

220. Dacă ar fi alterat unitatea, Cuvîntul nu s-ar fi dovedit de oameni iubitor. Dar şi dacă n-ar fi rămas Dumnezeu, s-ar fi dovedit că nu poate sau nu vrea să rămînă Dumnezeu în unirea maximă în care se aşază cu umanitatea. Omul e mîntuit, e înălţat pînă la

Unul din amîndouă şi salvînd prin Sinea Sa unică (δι'ἑνὸς ἑαυτοῦ) pe amîndouă, fără schimbare şi micşorare, ca fiind acestea cu adevărat prin unirea cea după ipostas. Căci unirea după ipostas fiind opusă împărţirii (şi despărţirii), dar nu deosebirii naturale a celor unite în El, desfiinţează cu desăvîrşire împărţirea (şi despărţirea), dar păstrează neclintită deosebirea, pe care o arată numărul. Fiindcă nu ar putea cugeta cineva (unirea după ipostas) cu totul nepărtaşă de cîtime, chiar dacă ar fi foarte înţelept şi de nebiruit în cuvinte. Căci cîtă vreme se păstrează în compoziţia întregului fără amestecare părţile din care se constituie întregul, nu se poate ignora deosebirea naturală a părţilor întregului păstrate în unire. Iar pînă ce rămîne păstrată în întreg raţiunea deosebirii după fiinţa părţilor, e cu neputinţă a nu se cunoaşte cîtimea părţilor întregului, ce se deosebesc după fiinţă între ele. Şi această cîtime o indică numărul, dar nu împărţirea (şi despărţirea), pentru că numărul nu e indicatorul relaţiei lucrurilor, adică al unirii sau al împărţirii, ci numai simplu al cîtimii, nu al unui mod al cîtimii[222].

Iar dacă numărul indică o cîtime, dar nu o relaţie, cel ce se foloseşte de număr spre indicarea binecredincioasă a deosebirii firilor păstrate în Hristos, din care este El după unire, nu împarte nicidecum unitatea, ci cunoaşte numai că au rămas neamestecate după unire firile din care este Hristos şi Domnul şi Fiul întrupat şi Care S-a întrupat desăvîrşit[223]. De aceea propovăduieşte «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» după unirea cu trupul ce are un suflet înţelegător şi raţional, neignorînd deose-

---

Dumnezeire, e primit în comuniunea maximă cu Dumnezeu, fără să înceteze de a fi om. Omul e cinstit ca atare şi e făcut capabil de aceasta ca atare. Nu există o incompatibilitate între Dumnezeu şi om de aşa fel, ca întîlnirea între ei să schimbe sau pe Dumnezeu, sau pe om. Omul e făcut de Dumnezeu ca creatură care poate fi ridicată la treapta de conţinut al Persoanei dumnezeieşti a Cuvîntului. Nu e de esenţă divină, dar e făcut capabil de a fi conţinut al vieţii personale a lui Dumnezeu şi prin aceasta toţi oamenii sînt capabili de a fi parteneri ai lui Dumnezeu, deci ridicaţi prin har la nivelul Lui. Îl pot trăi pe Dumnezeu ca om şi Dumnezeu mă poate trăi în calitatea de Dumnezeu pe mine ca om. Sînt ridicat în lărgimea nesfîrşită a iubirii între mine şi El.

221. Are în Persoana Sa şi firea dumnezeiască, şi cea omenească. În acest sens El este în amîndouă în mod natural sau prin fire, fără să Se facă o singură fire. Trăieşte pe om în firea lui omenească, şi pe Dumnezeu în firea Lui dumnezeiască. Dacă nu s-ar fi păstrat în El ambele firi, n-ar fi mîntuit Dumnezeu pe om şi nu l-ar fi ridicat la înălţimea de dumnezeu prin har.

222. Sufletul şi trupul unite într-un om nu se numără, cum nu se numără nici sufletul şi trupul cînd se despart prin moarte. Amîndouă situaţiile implică o referire a unuia la altul. Dar se numără doi oameni, însă nu se numără un om şi un cal.

223. Dacă numărul (plural) nu indică decît cîtimea simplă, nu relaţia despărţitoare sau unificatoare, numărul *două* aplicat firilor în Hristos nu indică decît existenţa Lui reală. De fapt în Hristos cele două firi sînt într-o relaţie, dar relaţia între ele nu e impusă de firea lor, ca cea între suflet şi trup sau chiar între diferite lucruri create. Ele sînt prin fire în gradul suprem deosebite, una fiind necreată, alta creată. Şi nu şi-a pierdut nici una acest caracter. Acest lucru îl accentuează învăţătura creştină despre Hristos. Nu există între ele în Hristos nici amestecare, nici despărţire. Aceasta nu ne-ar mai aduce mîntuirea.

birea, dar exclude şi elimină împărţirea[224], ca prin aceste expresii să alunge din aula dumnezeiască amestecarea lui Apolinarie şi împărţirea lui Nestorie (1), cele două rele diametral opuse şi să se facă închinătorul curat al tainei, mărturisind pe Acelaşi născut de sus din Tatăl înainte de toţi vecii şi pe Acelaşi născut de jos pentru noi, prin asumarea trupului raţional şi mintal însufleţit din Maica, în timpurile din urmă. Şi de aceea crede că Sfînta Fecioară este cu adevărat Născătoare de Dumnezeu, pentru că, concepîndu-L pe Însuşi Cuvîntul în loc de sămînţă (ἀντὶ σπόρᾶς) L-a purtat în pîntece şi L-a născut întrupat din Ea. Pe Acelaşi (Îl crede) lucrînd minunat şi pe Acelaşi răbdînd cu voia încercările patimilor omeneşti; pe Acelaşi răstignit, îngropat, înviat a treia zi după Scripturi şi înălţat cu trupul la ceruri, de unde a venit la noi fără trup, cum singur ştie, Cel care nu are ca Dumnezeu după fire nici o mutare din locuri în locuri. Căci e prin fire nesfîrşit şi de aceea nu e cuprins în nici un mod de cele ce sînt (create), ca Cel ce e liber de orice circumscriere; dar fiind prin fire de oameni iubitor, a răbdat cu voia naşterea noastră trupească şi S-a încăput în ale noastre[225], pe Acelaşi avînd să vină cu slavă să judece viii şi morţii şi să dea fiecăruia după vrednicie dreapta răsplată a celor săvîrşite.

Îmbrăţişînd cu iubire această mărturisire amintitul prea iubitor de Dumnezeu domnul Cosma, l-am îmbrăţişat şi eu cu bucurie şi l-am preţuit mai mult decît sufletul meu, cunoscînd iubirea lui simplă pentru Hristos. Şi la capitolele dogmatice despre care m-a întrebat, i-am dat în scris un răspuns scurt, care e potrivit să fie primit şi cunoscut şi de voi, prea păziţilor de Dumnezeu. Căci îl veţi folosi pe el prin buna voastră tîlcuire a textului, completînd înţelesul ce le lipseşte din pricina scurtimii. Vă aduc aminte vouă, de Dumnezeu păziţilor, să vegheaţi şi să vă rugaţi după porunca Domnului (Matei 26, 41), ca să nu fim prinşi în cursele ispitelor ce ne împresoară de toate părţile. Căci de vom veghea şi vom sta treji, ştiu că vom fi păziţi de demoni; şi de ne vom ruga, ne vom atrage spre ajutorul nostru harul lui Dumnezeu, care luptă împreună cu noi şi ne face biruitori asupra a toată puterea potrivnică şi ne izbăveşte de toată rătăcirea şi neştiinţa.

Trebuie să o facem aceasta mai ales acum cînd şi fără poruncă ni se face firea însăşi învăţătoare în privinţa lui Dumnezeu, luînd ca sfătuitoare strîmtorarea de faţă. Căci ce ne poate strîmtora mai mult decît relele care au cuprins acum lumea? Ce e mai cumplit pentru cei ce au simţire decît cele ce se întîmplă acum? Ce e mai jalnic şi mai înfricoşător

224. E vorba de diaconul Cosma, a cărui revenire la dreapta credinţă o arată Sf. Maxim.

225. Iubirea Îl face încăput în ale noastre pe Cel neîncăput prin fire. Iubirea face încăput în oameni pe Cel infinit. Iubirea împacă infinitatea cu putinţa de a se face încăpută.

(decît acestea) pentru cei ce le pătimesc? Să vezi un neam din ținuturi pustii și barbare străbătînd țara străină ca pe a sa și viața liniștită a ei tulburată de niște fiare sălbatice și crude, care n-au decît numai chipul oamenilor. E un popor iudaic ce se bucură de la începuturile lui de sîngele omenesc și nu cunoaște ca lucru plăcut lui Dumnezeu decît uciderea făpturii și de aceea e mai pornit în nebunia de a se face mai vestit în bogăția vicleniei decît toți cei vestiți în răutate. Sînt oameni de care Se scîrbește Dumnezeu, pe Care cred că-L slujesc. Căci e poporul cel mai necredincios decît toate popoarele de pe pămînt și de aceea în stare să slujească oricărei puteri vrăjmașe, precedînd prin toată puterea și pornirea venirea celui rău, căci prin cele ce face vestește venirea lui antihrist, fiindcă n-a cunoscut pe Mîntuitorul adevărat. E neamul răuvoitor și nelegiuit, urîtor de oameni și urîtor de Dumnezeu, cu atît mai urîtor de oameni cu cît e mai urîtor de Dumnezeu. Afundîndu-se în plăcerea de înjuraturile împotriva sfinților, el arată că e aproape răzbunarea, făcînd totul ca să le fie pedeapsa cît mai dreaptă, căci își arată prin fapte în mod deplin tirania împotriva lui Dumnezeu și revolta împotriva Lui. E susținătorul minciunii, autorul uciderilor și dușmanul adevărului, amarnicul prigonitor al credinței mele, prin care s-a desființat rătăcirea politeistă și s-au alungat cetele demonilor[226], prin care *«toate popoarele au plesnit cu mîinile (după proorocie) și au strigat lui Dumnezeu cu glas de bucurie. Că Domnul este prea înalt, înfricoșător, împărat mare peste tot pămîntul»* (Ps. 46, 1–2). Căci s-a făcut cunoscut lor că a venit prin trup Fiul Unul Născut: ca Domn celor ce s-au supus Lui prin fapte; ca Prea Înalt dăruitor al cunoștinței adevărate celor ce se grăbesc din dorința de înțelepciune spre înțelegere, prin contemplare a tainelor neacoperite de simboluri; înfricoșător, ca Judecător și răzbunător al neascultătorilor; ca Împărat, ca Cel ce împarte fiecăruia cele pregătite după vrednicie; iar mare, ca Cel ce face mai presus de fire prin cele contrarii cele contrare; ca Cel ce produce prin pătimire nepătimirea și prin moarte, viața și dăruiește firii cu o putere minunată (paradoxală), prin lipsurile trupești deprinderile neschimbate în cele bune.

Dar nici așa nu se rușinează poporul cel fără de minte și nu încetează să prigonească credința și virtutea, pe care le prigonește din pizmă, ca unul ce a căzut din amîndouă și nu știe că a căzut, «șchiopătînd din amîndouă gleznele» (III Regi 18, 21). Și neputîndu-se ridica deloc din căderea necredincioșiei, sau nevrînd, ca să spunem mai potrivit; ca unul ce trădează pururea credința și virtutea din pricina mîndriei și a plăcerii, ca un popor apostat și nebun și ca un neam neînvățat. Căci împărțindu-și viața

226. S-ar părea că e vorba de arabi, care sînt și ei de neam iudaic (semit), stîrniți din pustiurile lor de Mahomed.

sa între acestea, apostatul şi încărcatul de fărădelegi îşi face pe una maică a apostasiei (despărţirii de Dumnezeu), iar pe cealaltă, pricinuitoare urii de oameni, ca să fie înjurate de el şi Dumnezeu şi zidirea, Dumnezeu fiind dispreţuit, iar zidirea stricată (coruptă) prin faptele lui rău mirositoare.

Ce e mai înfricoşător decît acestea, precum am spus, ochilor sau urechilor creştinilor? Să vezi un neam crud şi nebun adunîndu-se ca să-şi întindă duşmănia numai împotriva moştenirii dumnezeieşti. Dar acestea le-a făcut să vină asupra noastră mulţimea păcatelor noastre. Căci n-am vieţuit în chip vrednic de Evanghelia lui Hristos. Toţi am păcătuit, toţi am săvîrşit fărădelegi, toţi am părăsit calea poruncilor care zice: *«Eu sînt calea»* (Ioan 14, 6). Ne-am făcut fiare altora, nemaicunoscînd harul iubirii de oameni şi taina patimilor lui Dumnezeu Cel întrupat pentru noi. *«Şi am umblat pe cărări neumblate»* (Înţ. Sol. 5, 7), întărind adică în dispoziţia voii noastre afecţiunile patimilor de ocară (Rom. 1, 26). Deci să veghem şi să ne rugăm *«ca nu cumva să se îngreuneze inimile noastre şi mai mult de săturare şi beţie»* (Luca 21, 34). Săturarea este îndoiala de cuvîntul credinţei în timpuri de prigonire; iar beţia, lepădarea gîndurilor celor după fire, prin care se produce de obicei cunoaşterea celor ce sînt, cînd prin moleşeală sufletul e doborît de năvala ispitelor şi întunecat, e tulburat, cum am spus, de cuvîntul credinţei. Căci de ne vom ruga şi vom veghea, vom păstra mai întărită credinţa în Domnul şi Dumnezeul nostru Iisus Hristos, contemplînd şi făcînd experienţa sfîrşitului celor pe care le-a prezis. Să nu ne înstrăinăm deloc şi să nu răbdăm în suflet vreo şovăială, nici să nu pătimim vreo îndoială contrară făgăduinţei, ci să păstrăm întărită credinţa, văzînd ca împlinite prin lucruri cele prezise de Domnul. Iar dacă împlinirea celor prezise face sigură credinţa, să facem şi noi prin cele ce săvîrşim mai sigură credinţa noastră, aflînd că e adevărat Cel ce le-a grăit. Şi să-L mărturisim pe El ca Dumnezeu înaintea oamenilor, ca unii ce nu mai ştim nicidecum de moarte, ca să dea şi El mărturie pentru noi în faţa Tatălui (Luca 12, 8) şi să-i ducă (la El) mîntuiţi prin buna mărturisire pe care El a început-o făcîndu-Se pe Sine model al virtuţilor noastre[227]. Căci *«a mărturisit înaintea lui Pilat din Pont mărturisirea cea bună»* (I Tim. 6, 13). Pe aceasta fie să ne învrednicim şi noi să o imităm prin harul Lui cînd timpul ne-o va cere, nesărind grăbiţi în primejdii pentru cauza dreptei credinţe, ci ocolind pe cît putem încercările, din cruţarea prigonitorilor şi din cunoştinţa prin încercarea slăbiciunii noastre. Şi aşa să-i învăţăm pe cei încă prunci duhovniceşti şi să aşteptăm Cuvîntul care ne cheamă[228], Care venind nevăzut în cei ce primesc

227. Tot ce a dăruit umanităţii Sale ne va dărui şi nouă. Prin însăşi înălţimea la care a ridicat umanitatea noastră, a dat mărturie că şi noi vom ajunge la bunătăţile ei.

228. Aşa a făcut Sf. Maxim. A fugit de năvălirea perşilor, dar a primit, cînd a venit timpul, mucenicia pentru dreapta credinţă.

luptele după lege pentru dreapta credință, face în ei drumul mărturiei, ca singurul care poate birui simțirea și firea. Fiindcă victoria asupra simțirii și firii o dă în mod clar mărturia[229]. Prin ea biruie mintea și rațiunea pătimirea, întărind dorul de Dumnezeu, care convinge pe iubitorii Lui să treacă spre Cel dorit. Fie ca și noi să ne învrednicim să ne înfățișăm înaintea Lui strălucind prin mărturisirile (mărturiile) noastre, pe care să le aducem împreună cu noi plecînd de aici și mutîndu-ne în lumea fără sfîrșit, prin rugăciunile și mijlocirile Prea Sfintei Stăpînei noastre de Dumnezeu Născătoare și Pururea Fecioara Maria și ale tuturor sfinților. Amin[230].

**Scolie**

Cel ce se folosește, zice, de expresia «două firi» numai spre arătarea deosebirii în Hristos, se luptă cu Apolinarie; și cel ce folosește iarăși expresia «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» înlătură împărțirea lui Nestorie. Și amîndouă expresiile le afirmă cel ce refuză deopotrivă credința greșită a ambilor.

## 15. A aceluiași către prea iubitorul de Dumnezeu Cosma, diaconul din Alexandria, despre ceea ce e comun și propriu, adică despre ființă și ipostas.

Prea iubitorului domn diacon Cosma, smeritul Maxim, bucurie.

Avînd o lungă convorbire despre dumnezeiasca întrupare, în care referindu-te la dogmele cele mai subțiri ale dreptei credințe, ai luat prilej să ceri smereniei mele să spun, omule al lui Dumnezeu, ce este comun și universal și ce este particular și propriu, ca să ni se facă clar întreg înțelesul unirii, nu voi spune nimic de la mine. Ci spun ceea ce am învățat de la Părinți, neschimbînd nimic din învățătura lor.

Deci comun și universal, sau general, este, după Părinți, ființa (substanța) și firea. Căci ei spun că acestea sînt identice între ele. Iar propriu și particular este ipostasul și persoana. Căci și acestea sînt, după ei, identice între ele. Fiindcă spune marele Vasile, scriind lui Terentie: «Iar de trebuie să spunem și noi pe scurt ceea ce socotim, vom zice că ceea ce deosebește comunul de propriu, aceea deosebește ființa de ipostas. Căci fiecare din noi participă atît la rațiunea comună de a fi a ființei, cît și la proprietățile particulare referitoare la ea, prin care este cutare cutare».

229. Mărturia pentru Hristos aducea în primele secole creștine mucenicia. De aceea martorul era martir.

230. Pledoaria aceasta pentru mucenicie credem că o făcea actuală începutul incursiunii arabilor fanatizați de Mahomed. De aceea se pare că cele spuse mai înainte în această epistolă a Sfîntului Maxim se referă la ei.

Şi iarăşi acelaşi spune către Amfilohie, zicînd despre aceleaşi: «Fiinţa şi ipostasul au deosebirea pe care o are comunul faţă de fiecare. De exemplu cea pe care o are animalul faţă de cutare om»[231]. Şi după altele: «Cei ce spun că fiinţa este aceeaşi cu ipostasul sînt siliţi să mărturisească numai persoane diferite». Şi iarăşi, învăţînd pe cineva o normă, a scris, tîlcuind sensul cuvîntului «de o fiinţă»: «Această expresie îndreptează şi răul lui Sabelie. Căci desfiinţează identitatea ipostasurilor şi introduce noţiunea deplină a persoanei[231b]. Căci nu e ceva de o fiinţă cu sine, ci altul e una cu altul. De aceea distinge bine şi binecredincios proprietatea ipostasurilor şi prezintă asemănarea neştirbită a firii (Epist. 500). Şi iarăşi în a doua Epistolă către cei din Neocezareea (Epist. 64), învaţă zicînd: «De fapt trebuie să ştie că precum cel ce nu mărturiseşte comunul fiinţei cade în politeism, aşa cel ce nu admite cele proprii ipostasurilor e dus în iudaism». Şi iarăşi în cele ce l-au făcut pe Eustatie Armeanul să subscrie, se arată scriind clar: «Se cuvine deci a mărturisi clar că cred potrivit cuvintelor expuse de Părinţii noştri la Niceea şi potrivit înţelesului sănătos al acestor cuvinte. Căci sînt unii care şi în această credinţă înţeleg cu vicleşug cuvîntul adevărului şi trag înţelesul cuvintelor din ea spre părerea lor. Aşa a îndrăznit şi Marcel, necrezînd în ipostasul Domnului nostru Iisus Hristos. Căci socotindu-L cuvînt simplu şi pretextînd că Şi-a luat începuturile din El Însuşi, a explicat greşit înţelesul expresiei «de o fiinţă». Iar unii dintre cei ce au preluat din impietatea lui Sabelie, cel din Libia, părerea că ipostasul şi fiinţa sînt acelaşi lucru, trag de aci prilejul pentru construirea blasfemiei lor, din faptul că s-a scris în credinţa (de la Niceea): *«Iar dacă cineva zice că Fiul lui Dumnezeu e din altă fiinţă sau ipostas, pe acela îl supune anatemei Biserica sfîntă şi catolică»*. Dar dacă expresiile ar indica unul şi acelaşi înţeles, ce trebuinţă ar fi fost de amîndouă? Deci e vădit că unii negînd că e din aceeaşi fiinţă, iar alţii spunînd că e din alt ipostas, Părinţii au declarat amîndouă expresiile ca străine învăţăturii bisericeşti[232]. Căci arătînd gîndul lor, au spus că Fiul este din

231. Se pare că aceasta e lămurirea dată lui Cosma în scris, de care vorbeşte Sf. Maxim în epistola precedentă.

231 b. ὁμούσιος = de o fiinţă indică şi deosebirea persoanelor şi identitatea de fiinţă. Căci nu e cineva «de o fiinţă» cu sine, ci cu altul.

232. Trebuinţa explicării lui Dumnezeu în Treime a făcut pe Părinţi să ajungă la clarificarea raportului între persoanele distincte şi firea comună. Ei au remarcat două elemente ale persoanei: starea concretă de sine a firii şi anumite trăsături distinctive ale fiecărei persoane de alta. Dar firea lor comună le dă, ca un al treilea element, nevoia fiecărei persoane de altă persoană. Părinţii au clarificat aceste elemente mai mult ontologic şi mai puţin psihologic şi spiritual.

Bazîndu-ne pe gîndirea mai nouă, putem spune azi că persoana umană este o sine conştientă de unicitatea ei nerepetată ca izvor unitar al actelor, cugetărilor şi simţirilor sale multiple şi în mare măsură conştientă de aceasta şi de aceea responsabilă de toate mişcările ei fizice şi spirituale. Această responsabilitate conştientă e o alta din trăsăturile

ființa Tatălui, nemaiadăugînd «din ipostas». Primul lucru îl spun despre desființarea opiniei celei rele, iar al doilea spre arătarea dogmei mîntuitoare[233].

În acord cu aceasta și Grigorie Teologul în «Întîiul cuvînt teologic»[234], se arată zicînd: «Cînd spun mijlocia, spun adevărul. Numai privind la ea e bine, respingînd și urîta contractare și împărțirea și mai absurdă. Nu contractăm Cuvîntul nici într-un ipostas de teama politeismului, înțelegînd ca nume simple pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfîntul Duh». Și după puțin, iarăși: «Deoarece trebuie să menținem pe Dumnezeu cel Unul și să mărturisim și cele trei ipostasuri, adică trei Persoane și fiecare cu ceea ce e propriu Ei, să spună după cuvîntul meu că e un Dumnezeu referind la o singură cauză pe Fiul și pe Duhul, nu compunîndu-L, nici contractîndu-I. Iar cele trei ipostasuri (ce le mărturisim), fără să cugetăm pe nici unul contopit sau despărțit sau amestecat, ca să nu se desființeze totul. Căci prin ele se laudă unitatea și mai mult, sau Se arată Dumnezeu ca bun[234b]. Prin aceasta înțelegem că Dumnezeu cel Unul și Același, ca să-L numesc așa, are mișcare și voință, dar și identitatea de ființă». Iar în «Cuvîntul de rămas bun» zice iarăși: «Credem în Tatăl și în Fiul și în Sfîntul Duh de o ființă și de o slavă, în Care își are și botezul desăvîrșirea[235]. Știi tu, care te-ai inițiat (te-ai botezat), că el (Botezul) este negarea necredinței și mărturisirea Dumnezeirii? Și așa ne desăvîrșim, cunoscînd pe de o parte pe Unul în ființă și articulîndu-ne și închinîndu-ne Celui neîmpărțit, pe

---

distinctive ale persoanei. Dar persoana este conștientă totodată că e înrudită cu alte persoane, că are un conținut în mare parte în esență comun cu ele și că e condiționată și responsabilă în mare măsură și de ele. Aceasta traduce identitatea de fire a persoanelor umane distincte.

În Sfînta Treime Sinea personală e întreită. Și între fiecare este o unitate maximă. Persoanele umane pot deveni adeseori nesolidare și dușmănoase între ele. Persoanele treimice au o unitate desăvîrșită în iubire.

Iisus Hristos e o Sine divină și umană în același timp. În general chiar sinea omului obișnuit e în același timp unitară și complexă. Omul se știe izvor unic al actelor sale multiple ale trupului și ale sufletului în mod nedespărțit și trăiește uneori sinea uitînd de multiplicitatea actelor sale, dar o trăiește și specificată în fiecare act. Iisus trăiește de asemenea Sinea Sa ca una, dar o trăiește și specificată ca pe cea existentă din veci și ca dependentă de aceea și în general de Dumnezeu, supremul izvor al existenței, fără să Se simtă despărțit ca Sine dependentă de Sinea veșnică. Se trăiește ca Sine unitară în amîndouă formele și în fiecare din actele Sale. Și Se trăiește în maximă legătură și cu Tatăl și cu oamenii și responsabil și ca Fiul Tatălui și ca om de oameni.

233. Sinodul de la Niceea, și după el Sf. Vasile, a dezaprobat pe cei ce spuneau că Fiul e «din altă ființă», sau «din alt ipostas» decît al Tatălui.

234. Cuv. 29: *Despre dogmă.*

234 b. Unul care e cauza celorlalți doi își arată mai mult importanța prin fecunditatea lui, decît unul steril. El se arată bun, nu ca unul steril și rece. Aceasta o spune Sf. Grigorie și în continuare.

235. Dacă n-ar veni în noi la Botez Treimea, n-ar veni iubirea supremă, sau izvorul iubirii.

de alta cunoscînd şi articulîndu-ne în cele trei ipostasuri sau Persoane»[236].

Dar şi în «Cuvîntul la sărbătoarea luminilor» spune acelaşi: «Cînd zic Dumnezeu vă luminez de o lumină, dar şi de trei. De trei, după proprietăţi sau ipostasuri, dacă-i place cuiva să le numească aşa, sau Persoane. Căci nu ne vom lupta pentru cuvinte atîta vreme cît cuvintele diferite ne duc la acelaşi înţeles. Dar de una, după raţiunea fiinţei, sau a Dumnezeirii».

Cu totul desăvîrşită au înfăţişat de Dumnezeu cuvîntătorii Vasile şi Grigorie, atît de clar, simfonia dogmelor noastre, spunînd că e acelaşi lucru firea cu fiinţa, ca ceea ce e comun şi universal, iar persoana cu ipostasul, ca ceva propriu şi particular, neamestecînd nicidecum înţelesul celor spuse, prin schimbarea şi amestecarea lor întreolaltă. Căci insuflaţi de unul şi acelaşi Duh, au transmis popoarelor dreapta mărturisire a credinţei. Iar în acord cu aceştia îi vei afla şi pe toţi cărora s-a încredinţat prin harul Duhului cîrma Bisericii, propovăduind drept cuvîntul binecredincios şi neabătîndu-se întru nimic de la această înţelegere.

a) *Întemeiere mai naturală, care arată că nici una din făpturi nu e aceeaşi cu alta după fiinţă şi ipostas; ci că cele identice după fiinţă sînt diferite după ipostas; iar cele identice după ipostas sînt diferite după fiinţă.* Iar dacă fiinţa şi firea sînt acelaşi lucru, precum acelaşi lucru sînt persoana şi ipostasul, e vădit că cele de aceeaşi fire şi fiinţă între ele sînt diferite între ele ca ipostasuri. Căci nici una nu e identică cu alta în amîndouă, adică în fire şi ipostas. Pentru că cele unite între ele în una şi aceeaşi fire sau fiinţă nu se vor uni niciodată în unul şi acelaşi ipostas[237], adică nu se vor putea avea una şi aceeaşi persoană sau ipostas. Şi cele unite în unul şi acelaşi ipostas sau persoană, nu s-ar putea uni niciodată în una şi aceeaşi fiinţă sau fire, adică nu s-ar putea arăta fiind sau făcîndu-se de aceeaşi fiinţă şi fire[238]. Ci cele unite în una şi aceeaşi fire sau fiinţă, adică cele ce sînt de una şi aceeaşi fire sau fiinţă, se disting între ele ca ipostasuri sau ca persoane, cum e cazul cu îngerii şi cu oamenii şi cu toate creaturile ce se contemplă în specie şi gen. Căci îngerul se deosebeşte de îngeri şi omul,de om şi boul,de bou şi cîinele,de cîine după ipostas, dar nu după fire şi fiinţă.

---

236. Primind în Botez Treimea, ne facem toţi una în Dumnezeu Cel Unul, dar ne însuşim iubirea Celor trei Persoane ale Lui, ca iubirea între noi. Căci nu vine în noi unitatea abstractă a Lui, ci unitatea iubitoare a celor trei Persoane deofiinţă, transmiţîndu-ne şi nouă, persoane de aceeaşi fiinţă, iubirea dintre Ele, sau întărind iubirea noastră între noi ca persoane de aceeaşi fiinţă.

237. Nu sînt două făpturi identice şi după fire şi după ipostas. În acest caz ele nu mai sînt două, ci una.

238. Cele ce sînt un singur ipostas, nu pot fi socotite ca două ipostasuri de aceeaşi fire.

Dar cuvîntul nostru va îndrăzni un lucru şi mai mare: că nici în cauza primă, fără de început şi făcătoare a lucrurilor, nu vedem fiind aceleaşi între ele firea şi ipostasul, dacă cunoaştem o fiinţă şi o fire a Dumnezeirii existînd în trei ipostasuri deosebite între ele prin proprietăţi (prin ceea ce le e propriu); şi trei ipostasuri în una şi aceeaşi fiinţă şi fire a Dumnezeirii. Căci noi ne închinăm unităţii în Treime şi Treimii în unitate; Tatăl şi Fiul şi Duhul Sfînt sînt un Dumnezeu, nici Fiul nefiind Tatăl, dar fiind ceea ce e Tatăl, nici Duhul nefiind Fiul, dar fiind ceea ce e Fiul[239]. Căci toate cîte este Tatăl este şi Fiul,afară de nenaştere (căci Fiul e născut),şi toate cîte este Fiul este şi Duhul Sfînt,afară de naştere (căci Duhul e purces). Nenaşterea şi naşterea şi purcederea nu taie în trei fiinţe şi firi inegale firea şi puterea cea una a negrăitei Dumnezeiri, dar caracterizează persoanele sau ipostasurile în care sau care este Dumnezeirea sau fiinţa şi firea cea una[240]. Şi cele unite în unul şi acelaşi ipostas, sau persoană, adică cele ce se completează într-un ipostas sau persoană, se deosebesc prin raţiunea fiinţei sau firii, cum e cu sufletul omenesc şi cu trupul şi cu toate care se întîlnesc întreolaltă în ipostas. Căci acestea nu sînt de o fiinţă între ele[241].

Deci cele unite după una şi aceeaşi fiinţă, adică cele ce sînt de una şi aceeaşi fiinţă şi fire, sînt numaidecît de o fiinţă între ele şi de ipostasuri diferite. De o fiinţă prin raţiunea fiinţei comune (comunităţi fiinţiale), văzută neschimbat în ei în identitatea firii, raţiune după care nu este unul mai mult ca altul ceea ce este şi se numeşte. Căci toţi primesc una şi aceeaşi definiţie şi raţiune a fiinţei (1). Dar sînt de ipostasuri diferite, prin raţiunea diversităţii personale care le deosebeşte, raţiune după care unul se deosebeşte de altul, fără să coincidă între ei prin proprietăţile caracteristice ipostatice (2). Căci fiecare poartă prin adunarea de proprietăţi raţiunea cu totul particulară a ipostasului propriu, după care nu are comunitatea cu cele de o fire şi de o fiinţă (nu are ceea ce e comun cu acelea). Iar cele unite în unul şi acelaşi ipostas sau persoană, adică cele ce se completează prin unire în unul şi acelaşi ipostas, sînt de acelaşi ipostas

239. Fiul nu e Tatăl şi nici Duhul ca ipostas, dar e ca fiinţă ceea ce e Tatăl şi Duhul şi de aceea sînt un Dumnezeu.

240. Toată fiinţa e trăită de Tatăl ca avînd-o din veci şi comunicînd-o prin naştere Fiului şi prin purcedere Duhului Sfînt şi ca primită de Fiul şi de Duhul de la Tatăl, de Primul prin naştere, de al Doilea prin purcedere. Tatăl trăieşte pe Fiul ca Cel ce are aceeaşi fiinţă cu El, primită de la El; şi Fiul, pe Tatăl ca pe Cel Care Îi comunică şi de la Care primeşte aceeaşi fiinţă. Trăiesc astfel împreună aceeaşi fiinţă într-o continuă comunicare iubitoare, în care fiecare ipostas are propria poziţie şi tocmai în aceasta stînd iubirea între ele.

241. Aci e vorba, precum se vede, de omul care este alcătuit ca ipostas din două substanţe: din suflet şi trup, care se deosebesc ca atare.

(omoipostatice) întreolaltă, dar de fiinţă deosebită[242]. Sînt de acelaşi ipostas prin raţiunea unităţii personale neîmpărţite, completată prin unirea între ele, raţiune după care cele ce împart între ele proprietăţile comunităţii propriei fiinţe primesc prin întîlnirea între ele în existenţă concretă trăsăturile caracteristice ale unui ipostas completat de ele[243], în care se vede identitatea lor întreolaltă neprimind nici o destinaţie, cum e cazul cu sufletul şi cu trupul omenesc (3). Căci însuşirile care disting trupul cuiva de celelalte trupuri şi sufletul cuiva de celelalte suflete, concurgînd prin unire caracterizează şi totodată despart de ceilalţi oameni ipostasul completat de ele, să zicem pe cel al lui Petru şi Pavel, dar nu sufletul lui Petru şi al lui Pavel de trupul propriu. Căci sufletul şi trupul fiecăruia au o identitate prin raţiunea ipostasului cel unul completat de ele prin unire, pentru că nici unul din acestea nu a stat de sine, despărţit de celălalt înainte de compunerea lor în actul aducerii la existenţă a (ipostasului) speciei[244]. Căci compoziţia e deodată cu apariţia lor şi e deodată şi împlinirea speciei din compoziţia lor.

Dar cele de altă fiinţă sînt aşa prin raţiunea diversităţii naturale între ele, datorită căreia nu-şi transmit nicidecum între ele definiţiile şi raţiunile lor, ci fiecare face pe cealaltă prin raţiunea sa ireconciliabilă cu sine. Prin aceasta, păstrînd deosebirea fiinţială între suflet şi trup, nu amestecăm ipostasul completat de ele, prin preschimbarea şi prefacerea părţilor sau firilor din care s-a compus fără să le desfiinţeze pe ele.

242. Este iarăşi vorba de suflet şi trup, sau de firea dumnezeiască şi omenească, unite într-un ipostas, sau de un ipostas, dar diferite ca substanţe.

243. Ipostasul împarte o fire, ca, unind astfel partea împărţită a unei firi cu partea împărţită a altei firi, să dea un ipostas. De ex. în ipostasul omenesc e un trup şi un suflet despărţite de alte trupuri şi suflete, dar unite între ele.

244. Se subliniază unitatea ce se formează din suflet şi trup prin întipărirea reciprocă a fiecăruia de către celălalt. Sufletele a doi oameni sînt despărţite şi formează mai puţin o identitate decît sufletul fiecăruia unit cu trupul lui. Omul este un întreg unic format din sufletul şi trupul caracterizate în fiecare în mod deosebit şi reciproc întipărite în ceea ce au caracteristic sau corespunzător unul cu altul ca persoană. E o afirmare a unităţii de neînlocuit a fiecărei persoane, constituite dintr-un suflet şi trup ce-şi corespund, sau dintr-un suflet care imprimă specificul lui în trupul lui şi care face pe fiecare ipostas de neînlocuit, contrar origenismului şi teoriei reîncarnărilor. Ipostasul realizează o unitate mai mare între substanţe diferite, decît părţile aceleiaşi substanţe între ele, repartizate în persoane diferite. Sfîntul Maxim accentuează unitatea personală ce se realizează între substanţe diferite, pentru a explica unitatea ipostatică ce se înfăptuieşte între firea dumnezeiască şi cea omenească în Persoana lui Iisus Hristos. Dar el se mulţumeşte să vadă în aceasta o taină. Însă pînă la un loc această unitate personală între suflet şi trup s-ar putea explica din faptul că sufletul are în el posibilităţile organizării materiei într-un trup propriu şi ale manifestării lor prin trupul propriu organizat din materie, în unitatea ipostatică dintre firea dumnezeiască şi omenească, dintr-o conformitate dată de Creator firii omeneşti cu firea dumnezeiască. Dumnezeu ca Creator are putinţa să Se unească în diferite grade cu creaţia Sa. Deci şi în gradul cel mai înalt, în Hristos, fără să anuleze creaţia Sa. Căci e firesc ca Creatorul să Se poată manifesta prin creatura Sa. Şi e firesc ca Creatorul firii omeneşti să-i fi dat acesteia putinţa să se organizeze în ipostasuri diferite cum este şi fiinţa Lui în El ca Creator, pentru a se activa iubirea sădită de El în umanitate după chipul Lui.

Iar dacă cineva se alcătuieşte ca om concurgînd deodată sufletul şi trupul la formarea speciei, prin raţiunea comunităţii părţilor proprii salvînd deofiinţimea cu alţi oameni, iar prin raţiunea particularităţii lor păstrînd heterogenitatea faţă de alţi oameni, e unit prin comunitatea după fire a părţilor sale cu alţi oameni, întrucît poartă cu ei aceeaşi fire după specie, dar rămînînd despărţit prin particularităţile părţilor de ceilalţi oameni, faţă de care este o altă şi diferită persoană după ipostas[245]. Căci prin raţiunea de persoană se distinge de alţi oameni, dar păstrează unitatea monadei neîmpărţite a persoanei sale cu desăvîrşire nedeosebită în ea[246]. Însă tot prin aceeaşi raţiune e una cu alţi oameni, salvînd deosebirea diversităţii fiinţiale a părţilor sale neamestecată. Prin aceasta ni se face clară şi posibil de înţeles învăţătura despre întrupare, sau înomenirea lui Dumnezeu Cuvîntul al Sfintei şi Celei de o fiinţă şi închinatei Treimi.

b) *Hristos, unit prin comunitatea după fiinţă a părţilor Sale (prin cele comune ale Lor) cu cele extreme, a păstrat deosebirea părţilor între ele; iar prin proprietăţile particulare ale părţilor a arătat comunitatea ambelor după ipostas*[247]. Această învăţătură spunîndu-ne în mod clar că Cuvîntul lui Dumnezeu desăvîrşit după fire şi fiinţă, după care e Acelaşi şi de o fiinţă cu Tatăl şi cu Duhul, arată că, după persoană şi ipostas, după care e altul decît Tatăl şi Duhul, păstrînd neamestecată deosebirea, întru-

245. Am spus la nota anterioară că, după Sf. Maxim, e o mai mare unitate între sufletul şi trupul unui om, deşi sînt substanţe diferite, decît între sufletele sau trupurile a doi oameni, deşi sînt de aceeaşi substanţă. Pe de altă parte, persoana umană nu poate vieţui normal în afara legăturii cu alte persoane, care au sufletul şi trupul ca părţi ale aceleiaşi naturi. Amîndouă unităţile sînt necesare omului. Unitatea lui nu se naşte şi nu se dezvoltă în afara unităţii şi comunicării de natură cu alte peroane. Omul nu se poate dezvolta conform firii,în dezbinare de alţi purtători ai firii.

Iisus Hristos e Persoana care e în comuniune de fiinţă şi cu Dumnezeu şi cu oamenii. Sau a restabilit şi întărit în Sine comunitatea între Sine ca om şi celelalte persoane umane, pentru că Persoana în care se concentrează această comuniune e Dumnezeu Însuşi, unificatorul prin excelenţă. De aceea El nu este un ipostas uman deosebit de Cel divin, ca celelalte persoane umane.

Existenţa oamenilor a fost deci astfel orînduită ca să poată pe de o parte actualiza umanitatea în modul personal multiplu, pe de alta, ca să se actualizeze în comunitatea iubirii interpersonale pe baza naturii comune. Dar şi pentru ca, în cazul ieşirii din legătura cu Dumnezeu, infinitul conţinutului spiritual al umanului să poată fi readunat în El Însuşi în mod ferm, prin comunitatea de natură în care El intră cu ei, ca ipostas divino-uman, care nu anulează ipostasurile umane.

246. Avînd comun cu Dumnezeu fiinţa dumnezeiască şi cu oamenii fiinţa omenească, Şi-a arătat prin aceasta unirea cu extrema divină şi umană, sau a unit în Sine aceste două extreme. Iar prin ceea ce avea particular, întipărit în amîndouă în mod unitar, a arătat comunul amîndurora în calitatea Lui de ipostas ca întreg. Comunul lor e sinea personală în care concurg amîndouă firile. E Acelaşi Care se manifestă prin amîndouă, imprimîndu-le identitatea ipostasului Său unic. În Hristos se înfăptuieşte în mod culminant taina unităţii Persoanei, care nu se poate înfăptui fără unirea unor componente deosebite, dar nu contradictorii, ci din care una e capabilă să o primească pe cealaltă, iar cealaltă capabilă să fie primită şi să fie prin aceasta deplin realizată.

247. Se repetă ideea comunităţii lui Hristos cu Tatăl şi cu oamenii prin firi şi distincţia Lui ca unitate ipostatică a firilor.

pîndu-Se din Duhul Sfînt şi din Sfînta Născătoare de Dumnezeu şi Pururea Fecioară Maria, S-a înomenit desăvîrşit, adică S-a făcut om desăvîrşit prin asumarea trupului care are suflet înţelegător şi raţional şi a luat în El firea şi ipostasul omenesc, adică existenţa şi subzistenţa, prin însăşi zămislirea Cuvîntului[248]. Fiindcă Însuşi Cuvîntul a fost cu voia în loc de sămînţă, sau mai bine zis sămînţa întrupării[249] şi S-a făcut compus după ipostas Cel prin fire simplu şi necompus, căci Unul şi Acelaşi rămînînd în persistenţa părţilor din care S-a constituit neschimbat, neîmpărţit şi neamestecat ca să fie după ipostas Mijlocitorul între părţile din care S-a compus, a depăşit în Sine distanţa părţilor sau extremelor[250] «*făcînd pace şi împăcînd cu Dumnezeu şi Tatăl*» (Efes. 2, 16) prin Duhul firea omenească, ca Unul ce e Dumnezeu cu adevărat, după fiinţă şi S-a făcut om cu adevărat prin fire după iconomie[251]. Căci nici nu S-a împărţit prin deosebirea între părţile Sale, nici nu S-a amestecat prin unitatea lor după ipostas. Ci unit fiind după fire cu Tatăl şi cu Maica Sa prin raţiunea comunităţii de fiinţă a părţilor din care S-a compus, S-a arătat salvînd deosebi-

---

248. Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om asumînd de bună voie umanitatea. Nu a fost adus la existenţa de om fără voie. Astfel prin asumarea de către Cuvîntul, umanitatea Lui şi-a primit şi firea şi subzistenţa concretă, sau ipostasul în El (καὶ τὴν φύσιν καὶ τὴν ὑπόστἄσιν), Şi-a primit firea umană, deosebită de oricare altă fire, dar şi existenţa concretă. Sfîntul Maxim afirmă aci că umanitatea şi-a primit şi ipostasul în Dumnezeu-Cuvîntul, spre deosebire de Leonte de Bizanţ care spune că a fost «enipostasiată» în ipostasul Cuvîntului. De fapt umanitatea nu şi-a primit un ipostas deosebit în Hristos, deosebit de ipostasul Lui divin, sau o stare de Sine. Dar credem că Sf. Maxim vrea să spună că firea omenească, primind existenţa concretă în Fiul lui Dumnezeu, Care are în Sine într-un grad maxim existenţa de Sine, şi aceasta poate fi un temei pentru existenţa oricărui om, are cu atît mai mult în El un temei al existenţei ei.

249. În Dumnezeu-Cuvîntul sînt seminţele spirituale ale tuturor creaturilor, cu atît mai mult a umanităţii Sale. Seminţele spirituale pun în mişcare, cînd vrea Purtătorul lor divin, şi procesul naşterii persoanelor umane din trupuri.

250. Rămîne mereu nepătrunsa taină a ipostasului lui Hristos. El e «compus», dar nu are «deosebiri» în Sine, cum spune în două locuri anterioare Sf. Maxim. Adică nu se poate spune că sînt în Persoana Lui două unităţi altfel caracterizate. Ci poartă întreagă aceleaşi caracteristici personale. Dar cum se poate explica această unitate? Se pare că aci se aduce o nouă contribuţie la această explicare. Ipostasul uneşte (leagă, depăşeşte = συνάπτων) «în Sine» distanţa extremelor. Acest «Sine» care uneşte părţile trebuie să fie altceva decît părţile care-l compun, dar totuşi este în ele ceva ce concură în ipostas. Căci cine le adună sau le leagă? Credem că nu putem înţelege prin acest Sine decît ipostasul etern al Cuvîntului. Dar El are în Sine puterea prin care-Şi formează firea umană şi căreia îi corespunde ceva din ea. El are puterea de a Se face om, deci de a Se face compus, datorită virtualităţii firii umane ce o are în El şi pe care o actualizează prin puterea Lui, pe de alta, prin puterea formării umanităţii Sale din Fecioara Maria. Cuvîntul întrupat e şi compus prin părţile Sale, dar şi mai presus de compunere prin faptul că El Îşi formează, pe lîngă Dumnezeirea ce o are, şi umanitatea, răspunzînd şi unei tendinţe din ea. Un subiect uman e şi compus prin toate facultăţile, mădularele şi experienţele sale, dar şi unitar ca cel ce se arată prin toate şi e caracterizat prin toate.

251. «Prin fire», căci a luat cu adevărat firea omenească, dar «după iconommie», adică nu supunîndu-Se unei legi, ci asumînd de bună voie umanitatea pentru a o mîntui.

rea părţilor din care S-a compus. Iar distingîndu-Se de extreme, adică de Tatăl şi de Maica Sa, prin raţiunea particularităţii după ipostas a părţilor Sale, S-a arătat păstrînd unicitatea ipostasului Său cu totul nediferenţiată, unind pentru totdeauna părţile Sale unele cu altele în identitatea personală extremă. Căci comunitatea extremă după fiinţă a ambelor părţi, păstrînd în unitatea ipostasului cel Unul neamestecată deosebirea fiecărei firi, n-a dat binecredincioşilor (prilej) să cunoască ca una cele două firi din unire, ca naşterea prin compoziţie din ele a întregului să nu fie o desfiinţare după fiinţă a părţilor şi naşterea unei singure firi. Căci printr-o astfel de fire nu ar mai fi putut păstra comunitatea naturală cu părţile extreme[252], nepăzind după unire deosebirea după fiinţă întreolaltă a părţilor din care S-a compus. Ci le-a dat să cunoască un unic ipostas compus din părţi, păstrat prin existenţa după fire a părţilor din care S-a compus (1).

Iar proprietatea particulară după ipostas a ambelor părţi ale lui Hristos în compoziţia întregului Hristos, înţeleasă împreună cu comunitatea lor după fiinţă (cu Tatăl şi cu Maica Sa, n.n.) a constituit trăsătura comună a părţilor ce caracterizează ipostasul cel unul completat din ele[252b]. Căci spunem că s-a făcut comun ipostasul cel unul, completat, al lui Hristos din trup şi Dumnezeire prin unirea cea negrăită, înfăptuită prin convergenţa lor într-o unire naturală, sau adevărată şi reală (2). Îi spunem comun, fiindcă S-a arătat ca Unul şi acelaşi ipostas atotparticular al părţilor prin unirea lor; mai bine zis ca fiind ipostasul cel unul şi acelaşi al Cuvîntului acum şi înainte[253], dar înainte fără cauză, simplu şi necompus, iar pe urmă datorită cauzei, prin asumarea trupului însufleţit mintal,

---

252. Comunitatea extremă a firii omeneşti a Mîntuitorului cu a Maicii Sale şi a celei dumnezeieştii cu a Tatălui Său s-a păstrat neamestecată în unitatea ipostasului Său, încît binecredincioşii nu le-au cunoscut ca una, ci prin ele L-au cunoscut în comuniune cu oamenii şi cu Tatăl. Unitatea de ipostas în două firi face astfel posibilă comuniunea Unuia şi Aceluiaşi Mîntuitor atît cu Dumnezeu Tatăl, cît şi cu oamenii şi prin aceasta face pe Unul şi Acelaşi mijlocitor între Dumnezeu şi oameni.

252 b. Apare mereu taina uniunii ipostasului cel unul format din părţi fiinţiale deosebite. Cum se naşte ea, în ce constă ea? Cum se împreună ele de o particularitate comună, deosebită de însuşirile fiinţiale ale părţilor (ἰδιότης)? Ar fi greu de înţeles fără ipostasul divin preexistent asumării firii umane, cum ar fi greu de înţeles identitatea unică a fiecărui ipostas uman fără pecetea imprimată de Dumnezeu-Cuvîntul pe fiecare suflet, prin modelul Lui gîndit mai dinainte de El, pentru un dialog deosebit, neidentic, cu fiecare.

253. Aci Sf. Maxim confirmă ceea ce am spus la nota anterioară, că ipostasul cel unul al lui Hristos se explică din ipostasul cel unul al Cuvîntului, Care fiind din veci a rămas Acelaşi şi după asumarea firii omeneşti. El a pus o pecete particulară şi pe firea umană asumată de El. El nu pune pe ea pecetea Sa ipostatică, filială, pe cînd pe alţi oameni pune pecetea modelelor lor aflate în El, filiale şi ele, dar nu în unire personală cu El, ca a Lui. Pecetea ipostasului Său pusă pe firea Sa umană e cu atît mai deplin filială cu cît ea este adusă la existenţă ca umanitate personală a Lui. El Se arată şi în umanitatea Sa ca Fiul Tatălui, făcîndu-Se totodată pe lîngă Fiul lui Dumnezeu şi Fiul Omului, însuşindu-Şi însă ca Fiul lui Dumnezeu toate simţirile omului adevărat faţă de Dumnezeu Tatăl.

devenit în mod neschimbat compus cu adevărat[254]. În această calitate distingîndu-Se de cele extreme, adică de Tatăl şi de Maică, S-a unit în Sine Însuşi, neavînd nici un fel de distincţie (în Sine)[255]. Aceasta, pentru ca deosebirea de origine a părţilor din El să nu desfiinţeze deplina identitate după ipostas a părţilor[256], desfăcînd într-o doime de persoane unirea lor într-un ipostas. Căci n-ar avea cum să arate salvată identitatea personală a părţilor întreolaltă, dacă S-ar împărţi prin deosebirea după ipostas într-o doime de persoane.

c) *Cele comune ale părţilor ipostasului disting întregul sau pe Hristos de cele extreme. Iar cele după fiinţă ale părţilor cu cele extreme unesc în mod fiinţial pe Hristos ca întreg cu cele extreme*[257]. Căci nu prin

254. E acelaşi ipostas, înainte de întrupare simplu, după întrupare compus. Dar întrucît cel simplu nu s-a schimbat devenind compus, faptul acesta trebuie să-l înţelegem în sensul că, calitatea Lui de ipostas simplu se păstrează în compoziţia ce şi-o însuşeşte. Eu sînt acelaşi eu unitar în toată bogăţia de experienţă ce o cîştig şi în tot mai marea varietate de acte pe care le săvîrşesc şi de simţiri pe care le trăiesc.

255. Precizînd ceea ce a spus înainte şi am menţionat noi la nota 20, deşi a devenit compus, ipostasul lui Hristos are în Sine o unitate proprie care-L fereşte de orice separaţie şi chiar distincţie lăuntrică. El nu ştie în Sinea Sa de o distincţie. E Unul şi Acelaşi. Dar fiind o Sine unitară şi în acelaşi timp totuşi compusă din divin şi uman, El e deosebit de Tatăl, Care e numai Dumnezeu, şi de Maica Sa, care e numai om. E o Sine unitară care se ştie şi veşnică şi necauzată, dar şi cauzată prin asumarea umanului în ea; cauzată de Sinea Sa proprie.

256. Unitatea ipostasului pune o pecete de identitate pe părţile ce-L compun. Nici această identitate nu e desfiinţată prin diversitatea componentelor iposasului, nici unitatea ipostasului. Chiar o persoană umană, oricît de compusă ar fi din suflet şi trup şi din varietatea gîndurilor şi actelor ei, pune pe toate pecetea unităţii sale caraceristice, a cărei taină ne e greu de înţeles.

257. Ipostasul lui Hristos întipăreşte unele trăsături comune părţilor Lui, care-L disting de Tatăl şi de oameni. Iar cele ce le au componentele fiinţiale ale lui Hristos comune cu extremele, ţin într-o legătură de fiinţă pe Hristos cu Tatăl şi cu oamenii. Dacă n-ar fi şi Fiu pe lîngă fiinţa divină nu S-ar putea uni într-un ipostas cu cea umană prin particularităţile ce-L disting de Tatăl şi de ceilalţi oameni. Amîndouă sînt deci necesare: atît trăsătura ipostatică comună a părţilor fiinţiale ale lui Hristos, pentru a-L distinge de Persoana Tatălui şi a Maicii sau a oamenilor, cît şi comunitatea de fiinţă a Lui cu Tatăl şi cu Maica, pentru a-L uni cu Ei. Cele două firi unite în Hristos Îl disting ca Persoană de Tatăl şi de oameni, dar Îl şi ţin într-o comunitate cu Tatăl şi cu oamenii.

În general chiar între oameni dacă n-ar fi persoane distincte şi diferenţiate n-ar avea între cine să se realizeze comuniunea şi pentru ce. Iar dacă n-ar fi o fire comună a ipostasurilor nu s-ar putea realiza comuniunea. Ipostasurile aduc varietatea, care implică un cadru indefinit de mişcare liberă între persoane, iar natural, un fond comun şi putinţa unui cîştig comun din această mişcare, o creştere, o înălţare comună. Mai ales prin spiritul ce aparţine naturii umane, ipostasurile pot ridica indefinit toată natura.

Natura umană îşi înfăptuieşte prin ipostasuri această înălţare prin contribuţia tuturor. Sau ipostasurile actualizează dinamismul nesfîrşit şi în susţinere reciprocă indefinită a naturii umane. Dar ceea ce natura umană are mai mult ca aspiraţie care ar cere un timp infinit în împlinirea setei ei de înălţare, din care poate cîştiga sau pe care îl poate promova orice ipostas, în Hristos se vede realizată şi arătată ca uşor de realizat în fiecare. În orice caz în ipostasul uman se vede implicată deschiderea pentru ipostasul lui Hristos şi pentru bogăţia Lui în unitatea Lui între suflet şi trup şi între firea dumnezeiască şi omenească.

proprietățile deosebite prin care se distinge trupul (Lui) de al celorlalți oameni, se menține și deosebirea de Cuvîntul. Nici iarăși prin proprietățile prin care se distinge de Cuvîntul, se distinge și de noi. Ci prin cele prin care trupul Lui se distinge de noi, prin aceleași salvează unirea după ipostas sau identitatea cu Cuvîntul[258], precum prin cele prin care e unit cu noi în chip natural, prin acelea a păstrat deosebirea ființială de Cuvîntul. Dar și Cuvîntul prin proprietățile prin care S-a deosebit de ceea ce e comun Dumnezeirii, ca Fiul și Cuvîntul, prin acelea a salvat unirea cu trupul sau identitatea după ipostas cu El[259]. Și prin cele prin care ca Dumnezeu a păstrat deosebirea naturală față de trup, prin acelea, unit cu Tatăl și cu Duhul după ființă, a înlăturat deosebirea Sa față de Sine și de cele extreme și identitatea Sa[260]. Căci unit prin cele comune ale părților după fire cu cele extreme, prin cele particulare ale acelorași părți, Se distinge după ipostas de cele extreme. În identitatea după ipostas a părților proprii, arată păstrată în Sine deosebirea părților; iar în diversitatea după ființă a părților arată identitatea naturală cu extremele. Iar dacă prin comunitățile părților (prin legătura lor cu cele comune) era unit cu extremele, prin particularitățile părților Se distinge de extreme[261].

258. Trupul capătă în unirea cu Cuvîntul unele proprietăți care mențin unitatea ipostatică a trupului cu Cuvîntul, distingîndu-l de trupurile noastre și făcîndu-l mediu al lucrărilor atotputernice dumnezeiești.

Dacă n-ar avea Hristos și calitatea de Fiu al Tatălui pe lîngă ființa divină, nu S-ar putea uni într-un ipostas cu aceleași caractere de Fiu cu natura umană. Prin particularitatea deosebită pe care o are ca Fiu în ființa divină imprimată și celei umane, realizează unitatea Lui de ipostas distinct de Cel al Tatălui și de al tuturor oamenilor. Dacă n-ar avea și calitatea de Fiu pe lîngă aceea de ființă divină, nu S-ar putea uni într-un ipostas distinct cu umanitatea. Dacă firea umană a Lui n-ar primi și calitatea primită de la ipostasul Cuvîntului ca Fiu, nu s-ar putea realiza ipostasul dumnezeiesc întrupat unic. În general n-ar exista decît esență, nu și ipostasuri divine și umane cu note particulare distincte, dacă nu s-ar fi putut realiza ipostasul divino-uman al lui Hristos. În acest caz ipostasurile umane nu s-ar putea împlini prin ipostasul divino-uman al lui Hristos.

260. Prin ființa Sa divină și prin cea umană nu era deosebit de Tatăl și de oameni și nu se afirma identitatea Sa personală. Cele două naturi arată deosebirea naturilor, iar în deosebirea naturilor din ipostasul Său arată identitatea ipostasului Său față de cele extreme, sau față de Tatăl și de oameni. În ipostasul Său arată și unicitatea Sa, dar și unitatea cu Tatăl și cu oamenii.

261. În identitatea Sa ipostatică arată păstrată deosebirea părților, iar în deosebirea după ființă a părților din Sine păstra comunitatea cu extremele. În unitatea ipostasului Său alcătuită din cele două naturi arăta atît deosebirea naturilor extreme, cît și comuniunea cu extremele. Avînd amîndouă naturile unite în ipostasul Său, era și unit cu cele extreme, cu Tatăl și cu oamenii, cît și distinct de ele. Numai prin unirea într-un ipostas a naturilor divină și umană, era și distinct de extreme, dar și mijlocitor între ele, sau realizator al comuniunii între ele. Numai așa a putut uni pe veci Fiul lui Dumnezeu pe Dumnezeu și oameni. Religiile strict monoteiste țineau despărțit pe Dumnezeu de oameni, cele panteiste le confundau. Spre cele dintîi înclina nestorianismul, spre cele de al doilea, panteismul. Nici una nu asigura mîntuirea eternă a persoanei umane. Creștinismul unind într-o Persoană Dumnezeirea și umanitatea fără să le confunde, este unica religie personalistă, sau a personalismului comunitar.

E vădit deci că prin cele prin care S-a unit cu extremele, a păstrat deosebirea între ele a părților[262], iar prin cele prin care Se distingea de extreme, păstra identitatea după ipostas a părților deosebite[263].

Deci Hristos a păstrat şi comunul şi particularul fiecărei părți din care S-a compus (4). Comunul,în rațiunea identității după ființă a părților lui cu cele extreme, după care avea şi după unirea părților între ele, deosebirea. Iar particularul, în rațiunea identității după ipostas a părților, prin care Se distingea de extreme, păstrînd neamestecată distincția față de ele[264]. Căci adevărata unire după ipostas a fiecăreia din părțile ce se adună întreolaltă în compoziția unui întreg oarecare, prin convergența în naşterea deodată a întregului, luînd împreună ceea ce e comun şi proprietatea care o distinge pe fiecare de comunitatea după ființă, o arată enipostaziată, dar nu ipostas. Fiindcă nici una nu ia existența de sine în mod deosebit, despărțindu-se de cele de acelaşi,gen, sau de ceea ce subzistă împreună prin unirea cu cealaltă spre naşterea unui întreg oarecare care este propriu ipostasului[265]. Căci ipostasul este ceea ce se constituie în mod distinct de sine, dacă ipostasul spun (Părinții) că este ființa cu proprietăți (cu însuşiri personale deosebite), deosebindu-se prin număr de cele de acelaşi gen[266]. Iar enipostatul (sau enipostasiatul) este ceea ce nu subzistă nicidecum de sine, ci e văzut în altele, ca specia în indivizii de sub ea, sau ceea ce se compune cu altceva deosebit după ființă, spre a da naş-

262. Dacă nu s-ar fi păstrat în Hristos deosebirea de natură a părților, El n-ar fi unit pe Dumnezeu cu oamenii fără să-i confunde.

263. Dar păstrînd unirea între extreme, nu le confundă, întrucît păstrează distincte părțile în ipostas. Persoana este factorul care uneşte părțile deosebite, fără să le confunde.

264. Hristos are două identități. Una prin părțile sau prin firile Lui cu cele din care au fost luate, identitate care Îl ține într-o comuniune cu acelea, reprezentînd ceea ce are El comun cu acelea. Alta este identitatea unității după ipostas a firilor Lui, prin care se păstrează distinct de extreme, dar prin care este de asemenea Mijlocitorul între ele, întrucît le are unite în acelaşi ipostas. Lipsa uneia dintre ele nu L-ar fi făcut Mijlocitor între ele.

265. Cînd sînt adunate două părți într-un ipostas, primind împreună cu ceea ce e comun acelor părți cu natura din care fac parte şi ceva particular, nu formează nici una un ipostas, ci fiecare e primită într-un ipostas (sau enipostasiată). Aci Sf. Maxim pare să vorbească nu de enipostasierea în Hristos, unde numai firea omenească este enipostasiată în ipostasul Cuvîntului, ci de suflet şi trup, care vin deodată la existență şi formează împreună un ipostas. El accentuează poziția antiorigenistă, vorbind de realizarea împreună a persoanei umane prin suflet şi trup. Deci nu pare să se despartă de Leonte de Bizanț.

266. Sînt trei trăsături indicate aci ale ipostasului: a) ceea ce se constituie de sine, b) ființa comună întipărită de nişte însuşiri particulare şi c)ceea ce introduce numărul în ceea ce este de acelaşi gen, sau specie, sau natură. Genul, sau specia, sau natura este una. Ipostasurile sînt multe. Ființa sau specia, sau natura nu se epuizează într-un singur ipostas. Chiar Iisus Hristos, deşi este un ipostas cu totul special, nefăcînd parte dintr-o specie, este pe de o parte Unul din ipostasurile divine, pe de alta, Unul din ipostasurile umane. Ipostasul implică, prin faptul că e unul din cele mai multe ale unei naturi (în cazul lui Hristos a două naturi), iubirea între El şi celelalte ipostasuri ale naturii Sale, în cazul lui Hristos ale naturilor Sale.

tere unui oarecare întreg[267], care pe cît se deosebeşte prin proprietăţile care-l disting de cele de acelaşi gen după fiinţă, pe atîta se uneşte cu ceea ce se compune cu el după ipostas, cîştigîndu-şi propria identitate[268]. Căci cele ce-l disting de cele de un gen nu-l fac să se despartă de ceea ce are compus cu el prin unire şi realizează o împreună existenţă, ci tocmai prin proprietăţile deosebite care-l disting de cele de o fiinţă menţine, prin unire cu ceea ce se compune, identitatea ipostasului, păstrat în totala unicitate a persoanei pe care în iconomia dumnezeiască sau în întrupare o arată şi o vesteşte Cuvîntul adevărat[269]. Căci prin proprietăţile prin care se deosebeşte trupul Lui de noi, prin acelea a primit identitatea cu Cuvîntul după ipostas[270]. Şi prin proprietăţile prin care Se deosebeşte Cuvîntul

267. Ipostasul uman introduce numărul şi prin faptul că el e compoziţia părţii unei naturi cu a alteia (sufletul cu trupul). Dar numai ipostasul există ca un întreg real. Specia sau natura nu există decît în ipostasuri, deşi pe de altă parte ipostasurile cad sub specie, sau natură.

268. Deşi definiţiile acestea au într-o oarecare măsură un caracter aplicabil întregii realităţi, ele se aplică în mod mai deplin omului. Ipostasul uman, unind o parte a realităţii spirituale cu cea materială, cuprinde întreaga existenţă reală cum nu o cuprind «ipostasurile» animalelor şi plantelor, sau cele neorganice, inclusiv cele produse de mîna omului. Sufletul omenesc cu cît se deosebeşte mai mult prin anumite proprietăţi personale de spirit în general, cu atît se uneşte mai mult, ca parte a realităţii materiale, cu aceasta, constituind un trup întipărit de proprietăţile particulare ale sufletului propriu. Şi cu atît devine mai unit şi mai cuprinzător în mod conştient al întregii realităţi spirituale şi materiale, făcînd eficientă pentru întreaga realitate deschiderea şi înţelegerea Sa pentru infinitatea spirituală, inclusiv cea divină, ca şi pentru planul material. Omul devine cu atît mai realizat ca persoană umană, cu cît înaintează în bogăţia spirituală infinită şi în comuniunea cu toate ipostasurile umane şi cu cele îngereşti şi divine, nesfîrşind niciodată această îmbogăţire şi realizare de sine ca identitate unică.

Toată realitatea există astfel în vederea personalizării, sau ca destinată a deveni natură ipostasiată în curs de nesfîrşită îmbogăţire. Avem aci afirmată unirea întregii realităţi. Cu cît spiritul uman se distinge mai mult de cel îngeresc, cu atît se uneşte mai mult cu materia, realizînd trupul ca organ corespunzător, legat cu toată realitatea materială. Aceasta nu se poate explica decît din faptul că spiritul uman e făcut de Dumnezeu cu nişte tendinţe de organizare a materiei în trup. Şi fiecare suflet uman e făcut pentru a se uni cu un trup propriu mai mult decît de a rămîne într-o unitate cu alte suflete. Aşa se realizează iubirea între oameni - prin diferenţierea între ei - şi înălţarea în comun a umanului spre Dumnezeu. E marea simfonie progresivă a existenţei în urcuşul ei în Dumnezeu. Aşa se conciliază unitatea persoanei cu universalitatea comuniunii.

În persoana umană, fiinţa nu rămîne în ea însăşi, ci se uneşte cu altă fiinţă (cu materia) şi prin aceasta îmbrăţişează un orizont cu mult mai larg. Aceasta se petrece în mod culminant în ipostasul lui Hristos, care se realizează ca ipostas unind cu fiinţa dumnezeiască întreaga realitate, pentru a o înălţa întreagă în Dumnezeu. Căci numai în persoană se efectuează dinamica realităţii, se iese din monotonia ei. În Hristos, viaţa Dumnezeirii adună în ea şi viaţa creaţiei şi o înalţă în Dumnezeu.

În aceasta se arată importanţa persoanei, care în unitatea ei e chemată să cuprindă un orizont tot mai larg şi o complexitate tot mai bogată. Această eficienţă a persoanei îşi atinge culmea maximă în ipostasul divino-uman al lui Hristos.

269. Unicitatea la culme şi universalitatea în cuprinderea tuturor şi în comuniune cu toate, de la Tatăl pînă la cea mai de jos treaptă a creaţiei, e realizată în Cuvîntul întrupat. Prin El s-au făcut toate. În El se readună toate cînd s-a slăbit unitatea lor. El e unica şi cea mai cuprinzătoare Persoană.

270. Cuvîntul a imprimat trupului Său anumite trăsături particulare prin care acest trup s-a putut uni cu El: conceperea fără de sămînţă, fără păcatul strămoşesc.

de Tatăl şi de Duhul, ca Fiu distinct, prin acestea a realizat şi păstrat unicitatea după ipostas cu trupul, neîmpărţindu-Se prin nici o raţiune[271].

Deci trupul Cuvîntului lui Dumnezeu s-a făcut ipostas. Căci niciodată n-a subzistat în sine, determinat prin însuşirile proprii care-l disting de trupurile de un gen, nici măcar cît durează iuţimea unui singur gînd, avînd o existenţă proprie separată de Cuvîntul cu care era compus după ipostas şi neavîndu-L pe Acesta în comun, ci a fost enipostasiat[272], ca Unul ce Şi-a luat în El şi prin El venirea la existenţă şi S-a făcut prin unire trupul Lui şi a fost unit cu El după ipostas, prin raţiunea unei particularităţi care-l distinge de al celorlalţi oameni. Ba, pentru a spune mai clar, Şi-a făcut propriu după ipostas ceea ce era al Cuvîntului, precum s-a făcut şi fiinţă comună a Celui căruia I s-a făcut cu adevărat trup prin unire.

d) *Hristos fiind Dumnezeu desăvîrşit şi Acelaşi om desăvîrşit are şi ceea ce e comun şi ceea ce e particular celor din care este, prin care îşi însuşeşte şi unirea şi distincţia de cele extreme. Prin unirea cu Sine a celor extreme adeverea păstrate în Sine cele două firi din care S-a compus, iar prin deosebirea de Sine a celor extreme, înfăţişa unicitatea ipostasului Său.* Dacă Cuvîntul care era prin fire Dumnezeu, prin asumarea trupului mintal însufleţit, S-a făcut om fără schimbare, e vădit că se adeverea din amîndouă Unul şi prin Unul Se adeverea pe Sine cu adevărat amîndouă. Şi prin aceasta Acelaşi avea şi ceea ce e comun, şi ceea ce e propriu fiecăreia din cele două. Prin acestea avea şi unirea *cu* şi distincţia *de* cele extreme[273]. Prin deosebirea naturală (după fire) a părţilor Sale era unit după fiinţă cu cele extreme; prin identitatea aceloraşi părţi după ipostas, Se distingea de cele extreme[273b]. Iar dacă El avea şi deosebirea şi

271. Dacă n-ar fi fost Fiu al Tatălui după Dumnezeire, nu S-ar fi putut face Fiu al Lui şi după umanitate, făcîndu-i şi pe cei alipiţi de El fii după har ai Tatălui. Ca Fiul Unul Născut din veci din Tatăl a imprimat calitatea filială în umanitatea Sa. Relaţia şi simţirea de Fiu e o valoare eternă. Ca atare trebuie să fie trăită etern de o Persoană. Şi tot ca atare prin ea se dă tuturor oamenilor. E o infinitate definită, trăită într-un anumit fel. O infinitate indefinită, impersonală, nu e o infinitate trăită cu toată intensitatea.

272. Aci Sf. Maxim foloseşte direct expresia «enipostasiei» a lui Leonte de Bizanţ (ἐνυπόδ τατος).

273. Avea şi ceea ce avea comun cu Dumnezeu şi ceea ce avea comun cu oamenii, dar şi ceea ce avea propriu fiecare din aceste fiinţe în El: cea dumnezeiască, naşterea din Tatăl, cea omenească, naşterea fără de sămînţă şi fără de păcat. Prin cele ce le avea comune cu ambele extreme, avea legătura sau comuniunea cu ele; prin cele ce le avea propriu în fiecare, Se distingea de ambele extreme: Se distingea de Tatăl, căci era născut, Se distingea de oameni, căci nu era conceput ca ei.

273b. Cele două firi care se deosebeau în El, Îl uneau cu Tatăl şi cu oamenii. Ceea ce unea cele două firi între ele prin particularitatea ipostatică întipărită în ele, ca Fiu al Tatălui şi ca umanitate asumată fără de sămînţă, Îl distinge şi de Tatăl şi de oameni. Dar tocmai prin aceasta aduce contribuţia Lui personală unică, de neînlocuit şi fără asemănare, în unirea lui Dumnezeu cu oamenii şi mijlocirea între Dumnezeu şi oameni. Prin firi era unit

identitatea, e vădit că era Acelaşi şi Unul şi două[274]. Era Unul prin raţiunea monadei Sale neîmpărţite după ipostas. Era două prin raţiunea heterogenităţii după fiinţa părţilor Sale şi după unire. Căci deosebirea este raţiunea după care se salvează heterogenitatea celor indicate şi indică cum este ceva. Iar identitatea este neschimbarea prin care raţiunea lucrului indicat îşi are totala sa unicitate, necunoscîndu-se în el nici un fel de deosebire[275].

e) *Scurtă prezentare a deosebirii, prin care se arată salvată cîtimea după fiinţă a celor unite.* Dacă deci se salvează după unirea în Hristos a părţilor din care El S-a compus deosebirea întreolaltă a lor după fiinţă, aceasta e pentru binecredincioşi o dovadă clară că a rămas nemicşorată cîtimea după fiinţă a celor unite după unire, întrucît a păstrat neschimbată definiţia şi raţiunea fiinţei fiecărei părţi faţă de cealaltă în întregul compus din ele. Iar dacă se păstrează şi identitatea întregului faţă de părţile sale, sau, mai clar spus, identitatea ipostatică a părţilor întreolaltă, realizată prin compoziţia întregului din ele, e vădit că în nici un mod părţile nu se deosebesc total întreolală în ipostasul completat din ele[276]. Şi deci nu e nici o raţiune care să poată arăta fie ceea ce e deosebit ca fiinţă amestecat, fie unicitatea ipostasului împărţită[277].

f) *Dovedire mai extinsă şi mai naturală a deosebirii şi cîtimii şi a numărului ce le indică.* Deci dacă recunoaştem o deosebire în Hristos după unire, iar prin toată deosebirea se introduce, cu necesitate, în mod

cu Dumnezeu şi cu oamenii. Dar dacă ele n-ar fi fost unite prin ceva ce le era propriu, unirea Lui cu cele două părţi extreme n-ar fi unit acele părţi extreme între ele. Hristos a fost prin ipostasul Său, în care unea cele două părţi, puntea unificatoare între Dumnezeu şi umanitate.

274. Dacă ar fi fost numai Dumnezeu sau om, n-ar fi putut uni părţile. Dacă ar fi fost numai două (Dumnezeu şi om despărţiţi), iar nu le-ar fi putut uni. Numai fiind Acelaşi şi Unul şi Două, a putut uni pe cei doi în Sine. Aci se arată din nou importanţa ipostasului Său compus, dar totuşi Unul.

275. În persoana umană nu cunosc nimic ce ar putea scăpa din unitatea şi identitatea ei.

276. Privite în unitatea ipostasului, nici o parte nu mai poate fi văzută ca ieşită din această unitate, ca avînd ceva deosebit de ceea ce caracterizează ipostasul ca întreg, sau ca putînd fi părăsită de acest ipostas fără să nu mai fie El Însuşi. Deşi rămîn toate în compoziţia lor ipostatică, nu se poate vorbi de o deosebire de caracter ipostatic între ele. Toate sînt ţinute în unitatea ipostasului, toate poartă pecetea Lui, şi toate Îi sînt necesare pentru realizarea mîntuirii (dar nu de o necesitate impusă de nevoia lui Dumnezeu). În acest sens Hristos e Unul şi Acelaşi şi Dumnezeu şi om. Tot ce e omenesc în El poartă trăsăturile Dumnezeirii şi tot ce e dumnezeiesc e trăit omeneşte. Şi fiecare are locul necesar în unitatea Lui în vederea mîntuirii. Şi tocmai de aceea nimic din ceea ce e omenesc sau dumnezeiesc nu se alterează. Acelaşi unic ipostas e şi Dumnezeu desăvîrşit, şi om desăvîrşit.

277. Ceea ce e dumnezeiesc se păstrează neschimbat, dar nu separat de ceea ce e omenesc, ci în omenesc, mai bine zis în omenescul transfigurat sau ridicat la suprema înălţime, dar la o înălţime care are şi o capacitate de nesfîrşită smerenie şi jertfelnicie, arătîndu-se prin ele dumnezeiescul, fără ca dumnezeiescul să-şi piardă ceva din puterea lui.

sigur, cîtimea, al cărei indicator spunem că e numărul, folosind în mod cuvenit numărul pentru a indica numai deosebirea celor ce se deosebesc după unire, nu împărțim (și nu despărțim) prin număr nicidecum cele indicate, ci arătăm păstrată existența celor unite. Pentru că tot numărul este numai indicator al cîtimii, nu împărțitor (sau despărțitor). Căci ceea ce nu lucrează și pătimește, cum ar fi stăpîn al indiferent cărei relații?[278] Fiindcă e propriu numai ființei (substanței) a face, precum a suferi (a pătimi) este propriu accidentului sau calității. De la acestea și din acestea provin relațiile, cum spun cei deprinși în astfel de rațiuni. Sau, dacă privim mai exact, relațiile nu sînt proprii nici acestora, adică ființei și accidentului, ci cauzei și puterii care face toate și sădește în fiecare din cele făcute rațiunea constitutivă a existenței lor și le face să se unească sau să rămînă străine în mod natural între ele. Iar dacă relațiile nu au în mod principal substanța drept cauză făcătoare a lor, nu au nici numărul, care, întrucît nu e substanță, nu poate să lucreze, iar întrucît nu este accident și calitate, nu poate pătimi (vreo lucrare). Iar dacă numărul nu poate nici lucra, nici pătimi, el e semn indicat al cîtimii, neproducînd nici o schimbare de relație în cîtimea indicată. Aceasta fiindcă nu e nici gen sub a cărui categorie să cadă și altele. Ci e, cum am zis, semn arătător al genului sub a cărui categorie stau și altele.

Iar dacă numărul nu are nici puterea de a lucra, nici de a pătimi, e vădit că întrucît nu lucrează nu este indicatorul nici unei relații, adică al unirii sau împărțirii. Căci aceasta își are o altă rațiune. Iar întrucît nu pătimește, nu se împarte; căci prin sine orice număr este indivizibil, nefiind capabil de mișcarea vreunei schimbări, care e proprie calității; nici de vreo contractare sau dilatare, care e proprie substanței; nici de vreo creștere sau micșorare, care e proprie cîtimii. Iar dacă e proprie cîtimii, iar nu relației, numărul e indicator numai al cîtimii simple, nu al cîtimii de care se spune cum este[279]. Deci e vădit că numărul nu poate produce nici împărțirea, nici unirea, ci indică numai cîtimea, ca să știm de existența acesteia. Căci, cum am spus, e propriu substanței a face și accidentului sau calității a suporta, iar numărul nu e nici una din acestea. Căci dacă ar fi substanță, ar fi și de sine subzistent (stătător), nefiind nevoie de nimic altceva pentru a exista. Iar dacă ar fi accident sau calitate, sau ar produce

278. Numărul nu e nici activ, nici pasiv. El numai prezintă pe cele ce lucrează sau suferă vreo lucrare exercitată asupra lor. Acelea în fapt se unesc, dînd naștere numărului prin ceea ce fac sau suportă. Ele sînt într-o relație. Și numărul exprimă ceea ce rezultă dintr-o lucrare sau suportare în relație, nefiind într-o singurătate totală. O ființă poate produce prin lucrare diferite stări accidentale în altele care suportă lucrarea celei dintîi. Și acestea pot fi exprimate iarăși prin număr.

279. Am văzut la o notă anterioară că nici un număr nu desparte total cele enumerate. Acum Sf. Maxim observă că numărul nu ne spune nimic despre calitățile celor numărate. Matematica este o știință cu totul abstractă.

în mod propriu deosebire, ar introduce odată cu genul şi implicată în el specia şi definirea a ceea ce are ca bază, nu numai cîtimea; sau ar indica unită cu specia şi deosebirea în general; şi ar arăta şi deosebirea unui individ faţă de altul din cele ce aparţin aceleiaşi specii; sau ar indica deosebirea cu nume particular din mulţimea tuturor însuşirilor aflate în individ; şi nu ar indica numai pe unul deosebit de altul, ci ar arăta şi ceea ce are altfel cel indicat prin el. Iar dacă nimeni nu cuprinde şi numărul în definiţiile lucrurilor, numărul nu este nici substanţă, nici calitate. Iar dacă numărul nu e nimic din acestea, e vădit că nici nu poate lucra, nici pătimi. Iar dacă numărul nu are puterea de a face ceva, nici de a suferi, urmează că nici nu uneşte, nici nu împarte ca unul care face ceva, nici nu poate fi împărţit ca unul care pătimeşte, ci, indicînd numai cîtimea lucrurilor, nu se atinge de relaţia lor[280].

Iar dacă numărul indică numai cîtimea, dar nu şi vreo relaţie gîndită despre ea, el este mai degrabă o expresie, ca să spun aşa, corespunzătoare cîtimii. Deci cel ce indică o deosebire în Hristos după unire gîndeşte odată cu deosebirea şi cîtimea celor deosebite. Căci ceea ce e cu deosebire simplu nu primeşte nici deosebirea, fiindcă e cu totul acelaşi cu sine şi unic şi întreg şi deplin în afara relaţiei, care nu stă sub categoria genului ca cîtimea (7). Şi de aceea nu se numără[281]. Dar cel ce cugetă odată cu deosebirea cîtimea (căci e cu neputinţă a se cunoaşte o deosebire fără cîtime), acela folosindu-se de număr numai spre indicarea, dar nu spre împărţirea cîtimii împreună cugetată cu deosebirea, nu iese din adevăr, indicînd prin număr, cu necesitate, cîtimea împreună cugetată. Fiindcă, precum am zis, împreună cu orice deosebire indicată în oarecare mod, e cugetată şi cîtimea al căreia am învăţat că numărul e prin fire indicator, dar nu împărţitor[282].

Iar dacă se îngrijeşte mai mult de adevăr, cel ce indică în mod necesar prin număr, odată cu deosebirea, cîtimea împreună cugetată, spre menţinerea tainei, ca să nu propovăduiască amestecarea celor unite, cum nu e drept ca, potrivit opiniei unora, să trebuiască pentru aceasta să mărturi-

280. Dintre formele cuvintelor, *substantivul, pronumele, adjectivul* şi verbul au semnificaţie ontologică, primele două arătînd substanţele, al treilea calităţile, al patrulea acţiunea unor substanţe asupra altora şi suportarea lor de către acelea, care produc în acelea calităţi corespunzătoare adjectivelor. *Adverbul* e o calitate a acţiunii sau a pătimirii. *Prepoziţia* exprimă anumite circumstanţe în care se află substanţele şi în care se produc acţiunile şi pătimirile, iar *conjuncţia,* legătura între substanţe şi acţiuni. Numărul nu indică nimic nou în existenţă. El nu are nici un suport ontologic.

281. Relaţiile sînt extrem de variate şi mereu unice şi fluide. De aceea nu sînt realităţi statornice care să se poată indica prin numere fixe.

282. Pare o contrazicere între afirmarea aceasta, că numărul aplicat unei acţiuni porneşte de la constatarea unor deosebiri, şi cea anterioară, că numărul indică în mod abstract cîtimea, fără deosebirile din cadrul ei. De fapt, nici indicarea unei cîtimi pe baza unor deosebiri constatate nu specifică acele deosebiri în număr, ci numai simpla lor existenţă.

sească drept cauză a păstrării neamestecate a celor din Hristos după unire cîtimea lor după ființă, odată ce numărul indică, precum a arătat cuvîntul pe larg, deosebirea, dar nu împărțirea. Dacă deci rațiunea după ființă a fiecăreia din cele unite a rămas după unire, fiindcă definiția ființei nici uneia n-a trecut în definiția ființei celeilalte, e evident că Dumnezeirea lui Hristos a rămas Dumnezeire după ființă, neschimbîndu-se în ființa trupului; și umanitatea Lui iarăși a rămas umanitate după ființă, nepătimind o prefacere în firea Dumnezeirii. Iar dacă nici Dumnezeirea lui Hristos, nici umanitatea n-au trecut una în alta pentru unirea lor după ipostas, ci firile au rămas, după marele Ciril, neamestecate, e clar că după unire s-a menținut deosebirea firilor păstrate în Hristos. Și nici o rațiune nu va contrazice aceasta. Iar dacă deosebirea este a celor păstrate neamestecate în Hristos după unire, iar a cunoaște o deosebire cu totul separată a unei cîtimi e cu neputință, să se numească spre indicarea deosebirii cîtimea celor ce se deosebesc, ca să nu fim bănuiți că propovăduim o deosebire simplă și neadevărată. Căci rațiunea știe ca simplă orice deosebire, care nu are ca suport existent adevărul lucrurilor a căror deosebire o cunoaște.

Deci noi, nespunînd niciodată că ipostasul și firea sînt (8) propriu-zis același lucru, cum a arătat și cuvîntul mai înainte, propovăduim în chip binecredincios în Hristos atît identitatea, cît și deosebirea. Primul lucru, pentru ipostasul cel unul, pentru care mărturisim pe Dumnezeu Cuvîntul Același cu trupul Său, ca să nu primească prealăudata Treime un adaos personal, devenind pătrime[283]. Iar al doilea, din cauza diversității de ființă a celor din care este El, datorită căreia părțile lui Hristos nu trec cîtuși de puțin una în alta. Căci nu se fac vreodată aceeași după ființă dumnezeirea și umanitatea, ca să nu fie nimic creat de o fire și de o ființă cu Dumnezeirea prin unire. Fiindcă a spune că o fire este de o ființă cu altă fire știm că e propriu unei cugetări nesănătoase. Căci nu e vreodată o fire de o fire și de o ființă cu altă fire. Fiindcă de o fire și de o ființă nu se poate spune că sînt decît indivizii ce aparțin prin aceeași specie unei singure ființe[284].

283. Dacă umanul lui Hristos ar fi un ipostas deosebit, dar tot al Lui, s-ar adăuga Treimii un al patrulea ipostas, pentru că Hristos ar adăuga la ipostasul Lui încă unul. De aceea nu se poate spune că umanul lui Hristos are o anumită separație de ipostasul dumnezeiesc al lui Hristos. El e încadrat în ipostasul cel Unul al lui Hristos. În umanul Lui și în toate actele Lui umane și în toate calitățile Lui, ca și în firile Lui, e prezent același unic ipostas dumnezeisc. E așa cum în om nu se poate separa ceva în care să nu fie prezent același unic ipostas.

284. Mereu ne întîlnim cu taina persoanei ca unitate manifestată în complexitate. E o taină pe care au constatat-o și afirmat-o Părinții. Dar ea rămîne mereu neînțeleasă. Nu se poate spune că această unitate e dincolo de toate componentele prin care se manifestă. S-ar introduce ceva ontologic în plus la ființe, ceea ce Părinții au negat. Nu putem spune că e o sine ontologic deosebită de ființă sau de ființe. Dar e greu și să înțelegem o unitate for-

g) *Cel ce nu spune că firea şi ipostasul sînt acelaşi lucru vorbeşte binecredincios despre unitatea şi deosebirea existente în Hristos, întrucît de cea dintîi crede că e după ipostas, iar de cea de a doua, că e după fire.* Avînd şi această mărturisire, nu negăm nici deosebirea firilor după unire, din care S-a compus Hristos cel Unul, crezînd că firile au rămas neamestecate, şi nu ignorăm nici unirea lor după ipostas, mărturisind pe Hristos ca Unul din Sfînta cea de o fiinţă şi închinată Treime. Dar facem prin număr vădită şi deosebirea celor din care este Hristos, ca păstrate în El cu adevărat după unire, fără despărţire şi amestecare, înlăturînd amestecarea lui Apolinarie şi Eutichie. Şi fiindcă cunoaştem şi unirea după ipostas, primim şi expresia clară «firea cea una a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» în trupul ce are sufletul mintal, împotriva împărţirii lui Nestorie. Deci evităm atît amestecarea lui Apolinarie, care neagă deosebirea de natură (naturală) a celor unite după unire şi susţine că trupul este acelaşi după fire cu Cuvîntul, cît şi împărţirea lui Nestorie, care susţine o deosebire de ipostasuri (ipostatică) în Hristos şi taie identitatea (unitatea) după ipostas a trupului cu Cuvîntul.

h) *Sever, spunînd că firea şi ipostasul sînt acelaşi lucru, face din unire o amestecare, şi din deosebire, o împărţire. Prin acestea se arată lărgind sensul Treimii într-o pătrime de persoane şi tăind taina unităţii într-o doime de Dumnezeire şi negînd lui Hristos cu blasfemie toată existenţa fiinţială.* Iar Sever, spunînd că fiinţa şi ipostasul, firea şi persoana sînt propriu-zis acelaşi lucru în întruparea dumnezeiască (în Dumnezeu Cel întrupat), nu recunoaşte nici unirea neamestecată, chiar dacă se preface că o afirmă, nici deosebirea neîmpărţită (şi nedespărţită), chiar dacă se laudă că o susţine. Ci preface unirea în amestecare, asemenea lui Apolinarie, iar deosebirea în înstrăinare, asemenea lui Nestorie. Căci dacă ipostasul şi firea sînt acelaşi lucru, în nici un chip nu va fi, după el, trupul acelaşi cu Cuvîntul, sau ceva deosebit de El[285]. Căci afirmînd că

mată din elementele unei fiinţe, ca la om, sau din două fiinţe, ca în Hristos. E misterul cel mai mare al existenţei. Dar fără el totul ar fi fără sens. Poate că e ceva în părţile componente care face posibilă convergenţa şi unitatea lor, fără desfiinţarea lor. Dar aceasta nu se poate aplica persoanei îngerului. Unitatea aceasta misterioasă a persoanei umane nu poate avea temeiul decît în unitatea Persoanei dumnezeieşti, care e în comunitate de fiinţă cu alte două Persoane distincte. Unitatea persoanei depăşeşte planul formelor de existenţă ale naturii investigabile ştiinţific. Se pare că cibernetica de azi a ajuns la aceeaşi concluzie a unităţii duale. Astfel, Bruce England, un teoretician al ciberneticii de azi, conchide că «pasul important apropiat pentru cibernetician este să recunoască modelul dualitatea-unitatea». El consideră că teoria ciberneticii «trebuie să integreze experienţa dualităţii cu experienţa unităţii». C.V. Negoiţă, semnalînd acest fapt într-o recenzie a lucrării noastre, *Spiritualitatea ortodoxă*, referindu-se la Sf. Maxim, spune că el a făcut prima încercare de a înţelege cibernetica (în revista: «Human systems-management» 4 (1984), pp. 296-298).

285. Pentru nestorieni firea omenească (trupul) nu e partea Cuvîntului întrupat (acelaşi cu Cuvîntul). Pentru Sever trupul nu e deosebit de El. Pentru ortodocşi se pot spune amîndouă lucrurile.

deosebirea în Hristos după unire e ca cea în calitatea naturală (între calitățile unei naturi), se va afla și el împărțind împreună unirea[286], introducînd deosebirea după ipostas a trupului față de Cuvîntul după unire, întrucît după el nu se poate cugeta altfel deosebirea decît ca deosebire în calitatea naturală (în calitatea de natură de sine stătătoare) sau ca deosebire în calitatea ipostatică, ca să arate că ipostasul e același lucru cu firea.

Iar dacă nu afirmă o deosebire după ipostas după unire, temîndu-se de împărțirea (Lui), să nu afirme nici deosebirea naturală după unire, dacă vrea să fie în acord cu sine și se străduiește să păzească regulile pe care el însuși și le-a rînduit, odată ce a declarat că firea și ipostasul sînt aceleași întreolaltă prin definiție și rațiune. Iar dacă trupul n-are nici o deosebire după nici una, adică nici după fire, nici după ipostas față de Cuvîntul, cum socotește Sever, el va fi în mod clar și de o ființă cu el după aiureala lui Apolinarie. Și dacă trupul este de o ființă cu Cuvîntul, va fi și cu Tatăl, și cu Duhul[287]. Și Treimea va deveni pătrime, fiindcă cele de o ființă nu se pot uni între ele într-un ipostas[288]. Iar dacă trupul e de un ipostas cu Cuvîntul, va fi ca unul ce e de o altă ființă. Căci cele de un ipostas au rațiunea ființei cu totul deosebită între ele. În sfîrșit, dacă trupul, fiind de un ipostas cu Cuvîntul după unire, este de altă ființă, Hristos se va afla tăiat în două firi după unire, dacă după el (după Sever) număr are sensul împărțirii[289]. Astfel tot ce se luptă cu adevărul se contrazice cu ușurință pe sine însuși și cade repede de la ceea ce susține.

Iar dacă afirmînd o unică fire compusă în Hristos după unire, socotește să-i atribuie o deosebire, ca uneia aflate în calitatea ei naturală[290], întîi ca fire compusă Hristos nu va fi de o ființă cu nici una din cele ce sînt

286. Dacă Sever nu admitea în Hristos o deosebire între cele două firi, ci numai între calitățile aceleiași firi compuse, el desparte pe Cuvîntul cu firea Lui dumnezeiască de umanitate, ca și Nestorie, ca să nu admită două firi în ipostasul Lui, atunci deosebirea pe care o vede el în calitățile firii celei unice a lui Hristos, e o deosebire între calitățile Lui ipostatice, sau o deosebire între cele două ipostasuri pe care trebuie să le afirme odată cu cele două firi în Hristos.

287. Firea și ipostasul sînt după Sever același lucru. Aceasta e de fapt concluzia care derivă din ideea unității de ființă egală cu unitatea de ipostas a umanului cu divinul în Hristos. E concluzia panteistă care anulează nu numai deosebirea între divin și uman, ci și realitatea persoanelor.

288. Dacă trupul și Cuvîntul, fiind de o ființă, formează două persoane, Treimea devine pătrime.

289. Umanul poate constitui cu divinul un ipostas al lui Hristos numai dacă sînt deosebite după ființă, dar nedespărțite. Dacă după Sever nu sînt deosebite, ele nu pot forma un ipostas, ca unitate duală. Dar Sever voiește să le aplice numărul, de teamă că numărul le-ar împărți.

Nici monofiziții, nici nestorienii nu recunoșteau caracterul paradoxal al realității în general sau al persoanei în special, caracter care conciliază unitatea cu dualitatea, sau cu compoziția. Și unii și alții practicau un raționalism simplist, abstract, străin de realitate.

290. Monofiziții afirmînd o fire compusă în Hristos cunoșteau calitățile naturale ale divinului și umanului unite într-o singură fire.

(din cele create), dacă El este unul şi singur după fiinţă şi fire. Căci, precum s-a spus, o fire nu va fi vreodată de o fiinţă cu altă fire. Iar nefiind de o fiinţă cu vreuna dintre cele ce sînt (cu cele create), El nu va fi nici Dumnezeu, nici om[291], sau dacă va fi Dumnezeu, cel ce-L propovăduieşte astfel va fi politeist, întrucît va spune de Tatăl şi de Duhul Sfînt că sînt de o fire necompusă, deci simplă, iar de Hristos, cel de o fire compusă, că e tot Dumnezeu, deşi fiind compus după fire nu e de o fire simplă. Va arăta astfel ca vestind două Dumnezeiri: una simplă şi una compusă.

Apoi declarînd deosebirea ca fiind o calitate naturală, dacă spun că la baza diferitelor calităţi sînt firile ale căror calităţi sînt, se va arăta şi el recunoscînd două firi după unire, deci făcîndu-se fără voie apărător al celor ce le combătea. Iar dacă spune că deosebirea e a unor simple calităţi, fără nişte realităţi de bază, să spună că şi unirea este a acestora. Căci a cărora este deosebirea după unire, e vădit că a lor este şi unirea. Şi aşa, prin puţine cuvinte, a introdus automatismul lui Epicur[292] şi nălucirea amăgitoare a lui Manes, pentru care Hristos nu e cu adevărat între realităţi, ci între calităţile fără conţinut; Hristos va fi astfel Dumnezeu numai prin calitate, nu în realitate. E adevărat că nemurirea şi mortalitatea, de a căror deosebire vorbeşte după unire, sînt ale firilor, dar nu sînt firi. Dar cum ar fi mortalitatea, dacă n-ar fi cel ce moare, sau nemurirea, dacă n-ar fi firea de care nu se atinge moartea? Deci viclenia lui e cu adevărat necugetată şi aparenţa că e înţelept i s-a făcut pricina unei mari nebunii. De aceea e mai bine pentru cei cuminţi să îmbrăţişeze faţă de unii ca aceştia tăcerea, decît să-i combată, dînd impresia că nici ei nu respectă taina. De fapt Sever, vorbind astfel despre Hristos, a murit împreună cu dogmele sale.

i) *Scurtă expunere a unei drepte apărări a mărturisirii adevărate a Părinţilor*. Dar noi nu cugetăm aşa, nu credem aşa. *«Nici nu-i aceasta partea lui Iacob, zice cel ce spune»* (Ier. 10, 6). Ci mărturisind pe Unul Hristos sau ipostasul cel unul al Lui, compus din două firi desăvîrşite, adică din Dumnezeire şi umanitate, credem că firile au rămas neamestecate şi fără nici o împărţire (despărţire) după unire. Căci crezînd că Hristos este unul după ipostas, am mărturisit că firile din care S-a compus s-au păstrat după unire. Şi pentru aceasta vestim o deosebire naturală (de natură) în El, luînd în considerare părţile din care S-a compus, pentru

291. Dacă Hristos ar avea o fire compusă nu ar fi de o fire nici cu Dumnezeu care e fire dumnezeiască, nici cu oamenii, care au fire omenească. Căci El ar fi de o altă fire şi în raport cu Dumnezeu, şi cu oamenii. Hristos avînd o fire deosebită de orice fire, sau oricare fire fiind alta decît a Lui, El nu poate fi de o fiinţă cu nimeni.

292. După nota lui Combefis din P.G. 91, 569, e vorba aci de teoria lui Epicur care socotea că trupurile se unesc şi se topesc unele în altele şi prin aceasta dispar. Sever ar gîndi la fel despre firile lui Hristos care se topesc una în alta.

că nu e acelaşi lucru Dumnezeirea după fiinţă cu umanitatea; dar o identitate ipostatică, căci e vădit că trupul e acelaşi după ipostas cu Cuvîntul[293]. Deci cunoscînd după unire deosebirea reală a firilor din care S-a compus Hristos, nu ignorăm identitatea Lui după ipostas, dacă părţile lui Hristos, ce se deosebesc întreolaltă în chip natural (prin natură), nu se deosebesc după ipostas ca unele ce aparţin, ca unui întreg, Celui ce S-a compus din ele[294]. Căci părţile întregitoarea ale întregului nu se pot deosebi întreolaltă nicidecum, datorită raţiunii întregului[295].

Deci mărturisindu-L pe El două firi, L-am cunoscut pe Acelaşi ca fiind deodată Dumnezeu şi om, dacă nu rostim numirile Lui simple şi stînd de sine. Iar crezîndu-L ca fiind după unire în două firi în mod neîmpărţit şi neamestecat, vestim pe Acelaşi desăvîrşit în Dumnezeire şi pe Acelaşi desăvîrşit în umanitate, ca pe un întreg în părţi[296]. Căci se cunoaşte ca întreg după unire în părţile din care s-a compus. Fiindcă un Hristos nu Se arată prin altceva ca fiind, păstrîndu-Se şi numindu-Se în mod propriu, decît prin durata după unire în existenţa naturală a părţilor din care S-a compus. Căci Hristos nu este numai din acestea, ci şi în acestea şi, mai propriu zis, acestea[297]. Şi numărăm pe cele din care este Hris-

---

293. *Hristos trăieşte, simte şi manifestă în trup toată persoana Sa.*

294. Se deosebesc după natură, dar ca părţi ale aceluiaşi ipostas compus din ele nu se deosebesc. Firea sau natura umană n-ar putea înainta la infinit dacă nu s-ar actualiza în persoane în relaţie între ele. Firea dumnezeiască n-ar putea îmbrăţişa finitul deschizîndu-i drumul de înaintare în el, dacă n-ar fi actualizată în ipostasul şi în special în ipostasul Fiului. Ipostasul dumnezeiesc îşi poate uni finitul creat fără să-l anuleze, cum nu o poate face firea dumnezeiască. Esenţa nu poate ieşi din sine. Numai prin persoană poate ieşi, îmbrăţişînd altă fire fără să o anuleze. Ipostasul se trăieşte în amîndouă părţile ca acelaşi. Sau fiecare parte e trăită prin ipostasul Cel unul, ca ipostas întreg. Fiecare e trăită nedespărţit şi neîmpărţit de cealaltă. Hristos e şi om definit, dar nedespărţit de orizontul infinit în care Se trăieşte şi de care e plin ca om, dar cu care nu Se confundă. Avînd conştiinţa de Dumnezeu, nu pierde conştiinţa ca om. De altfel toată creatura mărginită se ştie avînd ca temelie a sa, nedespărţită de ea, nemărginirea divină în care se află.

295. Fiecare parte a unui întreg simte întregul în ea însăşi. Şi de fapt întregul este în fiecare. Taina cea mare este însă cum se constituie întregul din părţi?

296. Întregul reprezintă unitatea persoanei, părţile, compoziţia ei. Dar în compoziţie e prezent întregul ca unitate. Componentele nu se confundă, dar nici nu se împart, datorită întregului ce se află în ele, dar care n-ar fi întreg fără părţile componente.

297. Hristos ca ipostas divino-uman nu adaugă ontologic nimic firilor, aşa cum nici omul nu adaugă ca persoană ontologic nimic nou sufletului şi trupului. Dar aceasta înseamnă că e ceva în ele, care face posibilă unirea lor în ipostas. Dar pentru aceasta primesc o întipărire comună specială, care distinge orice persoană umană de alta, iar pe Hristos de toate ipostasurile în general. Cine le dă această specificitate dacă nu Dumnezeu Cuvîntul Însuşi, Care are o specificitate proprie din veci şi are în Sine modelele specificate ale tuturor persoanelor ce vor fi aduse la existenţă prin compunerea unui anumit suflet cu materia întipărită de el ca trup specific?

Monofiziţilor le plăcea să spună că Hristos e numai «din acestea», nu şi «în acestea» şi cu atît mai puţin «acestea». Sinodul V ecumenic a primit expresia «din acestea», dar a păstrat şi pe «în acestea» a Sinodului IV de la Calcedon. Ei exprimau prin aceasta opinia despre amestecarea şi schimbarea firilor în sens panteist. Biserica a văzut că persoana se

tos nu împărţindu-L (să nu fie!), ci numai arătînd deosebirea lor păstrată după unire[298]. Dar mărturisim adunarea lor prin unirea naturală (a firilor) sau adevărată şi reală, după Sf. Ciril. De aceea propovăduim şi pe Prea Sfînta Fecioară Născătoare de Dumnezeu în sens propriu şi cu adevărat, nu folosind acest cuvînt în mod simplu, ci cugetînd-o ca pe cea care L-a conceput cu adevărat şi L-a născut negrăit, întrupat din ea pe Însuşi Dumnezeu Cuvîntul care S-a născut în chip nepovestit înainte de toţi vecii din Dumnezeu şi Tatăl. Şi declarăm ale Lui şi minunile şi pătimirile, ca ale Celui Care e Unul, adică ale lui Hristos, Care lucra şi cele dumnezeieşti, şi cele omeneşti: cele dumnezeieşti, trupeşte, pentru că săvîrşea minunile prin trupul nelipsit de lucrarea lui naturală, iar pe cele omeneşti, dumnezeieşte, pentru că primea fără sila firii, cu voia şi prin stăpînire, experienţa patimilor omeneşti[299]. Şi a Lui e crucea şi moartea şi mormîntul[300] şi învierea şi înălţarea la ceruri, din care coborînd fără trup, nu S-a strămutat schimbînd locurile Cel ce nu e încăput de cele create prin nici o raţiune; căci e liber de orice circumscriere. Ci S-a arătat prin trup ca Cel prin fire de oameni iubitor, făcîndu-Se încăput, prin naşterea adevărată din femeie, precum a voit, în cele ale noastre[301]. De aceea Îi

---

constituie din firi care rămîn mereu distincte şi neschimbate. Dar ele poartă pecetea aceluiaşi ipostas. O imaginaţie creatoare inepuizabilă pune o pecete mereu nouă pe orice convergenţă a unor firi, pecete de caracter personal, pentru că numai persoana e mereu alta şi pentru că Autorul inepuizabil al acestor peceţi personale e şi El persoană.

298. Numărul nu desparte niciodată complet cele numărate. Cînd spunem despre unele lucruri că sînt atîtea, arătăm şi o legătură între ele. Acesta e numeralul cardinal. Cel ordinal nu desparte nici el total cele ce-şi urmează. Cel multiplicativ şi împărţitor implică şi el legătura între ele. Cu atît mai mult nu desparte în Hristos numărul cele două firi. Numărul arătînd o legătură între cele numărate la nesfîrşit, arată unitatea creaţiei. El nu ajunge niciodată în mod real la infinit, pentru că nu putem ajunge la marginea creaţiei, deşi ştim că e mărginită. Numai Dumnezeu este infinit. Dar numai în Hristos infinitatea Dumnezeirii unită cu creaţia mărginită arată că prima nu o face pe a doua nemărginită, nici ea nu se face mărginită, ci o menţine pe a doua, dar îi ţine deschisă perspectiva şi putinţa înaintării în infinitatea Dumnezeirii. Căci în general creatul nu poate fi fără a avea ca bază susţinătoare infinitul dumnezeisc şi ca aspiraţie desăvîrşirea în Dumnezeu.

299. Ar fi putut să nu pătimească, pentru că ar fi putut copleşi durerile prin Dumnezeirea Lui. Nu era atăpînit de ele fără voia Lui, cu sila. Ci rămînea mereu stăpîn asupra lor. Dar totuşi le suporta în toată intensitatea lor. Căci firea Sa omenească avea capacitatea sensibilităţii pentru durere. Deasupra ei s-a ridicat numai prin înviere.

300. «A Lui e crucea şi moartea». Tot ce se întîmplă în componentele Lui sînt ale Lui. Sînt trăite de El. Trăiesc cu sufletul înţepătura din trupul meu. Sufletul îi dă caracterul durerii. Dacă ar fi numai materia trupului, ea n-ar simţi durerea. Înţepătura din materie se repercutează ca durere spirituală, dar de origine materială, în suflet. Într-un fel, ipostasul dumnezeisc simte înţepătura piroanelor din trupul Lui. Dacă n-aş simţi durerea din trupul material fără sufletul aflat în el, n-aş simţi-o în suflet nici fără materia trupului. Omului i s-a dat materia trupului ca să simtă prin ea durerea în suflet. Poate de aceea a luat şi Fiul lui Dumnezeu un trup material.

301. Cel ce iubeşte e chiar prin aceasta mai prezent prin trupul său altora. Fiul lui Dumnezeu la culme de oameni iubitor, nu numai că S-a putut întrupa din iubire şi a putut pătimi, luînd trupul, ci a putut să-Şi arate prin trup iubirea mai mult ca orice om.

aducem Lui şi ca Celui întrupat o singură închinare împreună cu Tatăl şi cu Duhul.

Dacă deci numim cu sufletul şi cu gura în mod propriu pe Sfînta Fecioară Născătoare de Dumnezeu şi mărturisim unirea cea după ipostas, şi spunem că s-a făcut o compoziţie prin unirea naturală (a naturilor) şi propovăduim un Domn şi un Hristos şi un Fiu şi o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată şi credem că Hristos e Unul din Sfînta Treime, împreună închinat şi împreună numărat cu Tatăl şi cu Duhul, cum sîntem bîrfiţi, de cei fără teamă şi care îndrăznesc să spună toate minciunile, că sîntem împărţitori ai lui Hristos prin simpla folosire a numărului spre singura indicare de către noi – cum am spus de multe ori – a deosebirii păstrate a firilor după unire? Dacă numărul produce în mod sigur împărţirea cîtimii lucrurilor, s-o arate cineva aceasta şi vom primi obiecţia ca adevărată. Dar dacă defăimează numai pe cei ce propovăduiesc adevărata credinţă în taina lui Hristos, pentru iubirea de slava de care bolesc, vor da socoteală lui Dumnezeu în ziua judecăţii, cum zice dumnezeiescul Apostol (Rom. 14, 12), pentru cei pe care i-au atras la rătăcire, cei ce şi-au împlinit cursul vieţii de faţă; iar cei ce sînt încă în viaţă să-L aibă pe Dumnezeu ca pe Cel ce-i schimbă şi-i călăuzeşte, pe El împotriva Căruia luptă acum. Căci aşa se cuvine să zicem, pentru porunca ce ne cere să ne rugăm pentru cei ce ne ocărăsc.

Eu deci acestea ţi le-am înfăţişat ţie pe scurt, despre cele ce m-ai întrebat, sluga Domnului, pentru informarea ta, nesunînd în suflet într-un fel şi vorbind celor cu care mă întîlnesc altfel, cum răspîndesc unii ce se bucură de cele ale lui Sever. Să nu crezi aceasta, ci, cum am învăţat şi cuget şi cred şi am primit de la Părinţi, aşa vorbesc. Ba vorbind şi mai propriu, această gîndire o rostesc întrupată în cuvinte. Iar dacă e mincinos cuvîntul, să nu am parte de fericirea de acolo, ci să culeg ca rod al minciunii înstrăinarea de bunătăţile făgăduite. Iar tu învredniceşte-mă pentru buna mea ascultare cu răsplătirea rugăciunii tale, ca Hristos, Dumnezeul nostru, mîntuirea celor ce se tem de El, să vindece rănile sufletului meu cu puterea tainei de viaţă făcătoarelor Lui patimi pentru noi; El, Care e singurul slăvit împreună cu Tatăl şi cu Sfîntul Duh. Amin.

### Scolii

1. În definiţie se vede, zice, comunitatea celor identice după fiinţă.
2. Proprietăţile care caracterizează ipostasul compus spune că sînt comune părţilor lui.
3. Definiţia exactă a ipostasului.
4. Definiţia sau descrierea a ceea ce e în ipostas.
5. Definiţia generală a deosebirii.
6. Definiţia generală a identităţii.
7. Gen se numeşte cîtimea, al cărei indicator este numărul.

8. A spus «propriu», pentru că nu se prefac în ele definițiile sale. Căci cele a căror definiție e una au și rațiunea una; iar cele a căror definiție nu e una au și modul existenței diferit. Iar cele al căror mod de existență e diferit au toate o altă identitate. Deci nu e aceeași firea și ipostasul, pentru că modul și rațiunea și definiția existenței lor nu e propriu-zis unul. Deci se va numi ipostas în mod abuziv și întîmplător, dar nu în sens propriu.

## 16. A aceluiași către același[302].

Sfințita ta scrisoare, cuvioase părinte, pe care am primit-o, m-a încurajat pe mine cel chinuit de multele biciuiri ale întristării pentru cele întîmplate din defăimările celor ce nu se tem de Domnul, împotriva vajnicului păzitor al virtuții, domnului Gheorghe. Pe de o parte pentru că ne-a adus vestea cea bună despre sănătatea ta cea dorită de noi; pe de alta, pentru că ne-a făcut cunoscută tăria dreptei mărturisiri în Domnul Iisus Hristos, Adevăratul nostru Dumnezeu. Această tărie, probată cu încercările pătimirilor, ți s-a prefăcut în statornicie neschimbată, nemaidînd dînd nici o atenție greutăților vieții prezente, a cărei bună propășire din trecut o disprețuiai, îndreptîndu-ți toată dorința sufletului numai spre cele nădăjduite. E o dorință ale cărei trăsături sînt credința și buna conștiință. Cea dintîi păzește învățătura binecredincioasă, nepătată de nici un fel de păreri mincinoase; iar a doua produce o viață plăcută lui Dumnezeu, dobîndită prin păzirea poruncilor. Căci de amîndouă, adică de învățătură și viață, are trebuință cel ce se silește să prețuiască mai mult decît toate conviețuirea înțeleaptă, ca să vestim cu binecredincioșie și taina coborîrii neschimbate pentru noi prin trup a Dumnezeului tuturor, mărturisind deodată pe Hristos cu adevărat Dumnezeu și om: Dumnezeu fiind în mod necauzat pentru Sine[303], iar om făcîndu-Se pentru noi mai pe urmă. N-a părăsit ceea ce era pentru ceea ce S-a făcut, căci e neschimbat; nici n-a negat ceea ce S-a făcut pentru ceea ce era, căci era de

302. Către același Cosma, diacon din Alexandria.

303. Hristos ca Dumnezeu e necauzat și pentru Sine. Căci nașterea din Tatăl nu înseamnă că e cauza, ca toate cele create din nimic de o putere superioară lor. El e împreună cu Tatăl din veci. Tatăl nu a fost niciodată fără Fiul. Fiul ține de Tatăl. Existența din veci a Tatălui înseamnă existența din veci a Fiului. Este existența plenară ca iubire fecundă, care nu poate fi decît a unei Persoane pentru altă Persoană. Întrucît existența n-a început vreodată, existența din veci nu poate fi decît desăvîrșită, plenară. Și această existență e una cu iubirea fecundă. Iar iubirea e a unei Persoane față de altă Persoană. Unde nu este iubire, existența se veștejește. Deci existența cea fără început e existența personală treimică.

Omul ca creatură există pentru Dumnezeu. Dumnezeu e prin Sine și pentru Sine. Nu e nici o cauză și nici un scop în afară de Dumnezeu, pentru care ar exista El. El nu-Și are existența din altceva și nu există ca mijloc pentru altceva nici ca să-Și ajungă desăvîrșirea înaintînd spre altceva. El are în Sine desăvîrșirea actualizată ca existență deplin iubitoare.

oameni iubitor. Pentru că numai Lui, Care este propriu-zis, Îi era cu putință din belşugul de putere să Se facă fără schimbare în mod neamestecat ceea ce nu era[304] şi să rămînă propriu ceea ce era şi ceea ce S-a făcut. Căci unitatea extremă a monadei Sale ipostatice n-a primit nici o împărțire din cauza deosebirii păstrate în mod natural (între naturi) în El după unirea celor din care S-a compus. Fiindcă unit cu trupul însuflețit mintal, S-a arătat prin minuni rămînînd neschimbat ceea ce era, iar prin pătimiri S-a arătat păstrînd în mod nealterat ceea ce S-a făcut. Şi prin amîndouă, adică prin minuni şi pătimiri, ne-a dăruit desființarea păcatului şi harul îndumnezeirii[305].

---

304. Cuvîntul prin care toate s-au făcut, făcîndu-Se om fără să Se schimbe,Îşi arată chiar în chenoză belşugul Său de putere. A Se putea coborî, arătînd mărimea puterii Sale, e tot un semn de putere. El S-a făcut om pentru noi pe urmă, nu pentru că avea nevoie de noi. În acest caz ar fi trebuit să fie om din veci. S-a făcut om nu pentru nevoia Lui, ci a noastră. El a putut exista şi fără a Se face om. Deci S-a făcut om din iubire. El S-a micşorat (a acceptat chenoza) din iubire. Aceasta este o altă formă a înălțimii Lui spirituale. El Se micşorează pentru cei mici, ca ei să poată suporta apropierea Lui, ca să simtă iubirea Lui, deci şi ca să se poată înălța prin ea. Chenoza e o relație benevolă a lui Dumnezeu cu cei mai mici decît El, care, fiind creați într-o altă formă de existență, nu pot fi ca El prin fire, dar pot fi înălțați la nesfîrşit în El. Chenoza e o micşorare a lui Dumnezeu în cadrul măririi Lui. E forma iubitoare față de cei mici a măririi Lui. Ea arată libertatea lui Dumnezeu în formele măririi Sale. Şi aceasta se vede în faptul că, făcîndu-Se om, n-a încetat să fie Dumnezeu.

Omul nu vine la existență prin voia proprie. El poate dispune de existența sa într-un anumit fel după ce o primeşte. Dar Cuvîntul Îşi dă singur existența ca om în mod liber. El e deci deplin liber şi ca om, pentru că e Dumnezeu. Chiar trăindu-Şi umanitatea Sa Se simte totodată Dumnezeu liber față de ea. Omul de rînd nu vine de bunăvoie la existență din iubire pentru alții. Cuvîntul Se face şi rămîne în mod liber om pentru oameni, în veci. La baza umanității Sale este exclusiv iubirea divină, devenită şi iubire umană. În aceasta se arată de asemenea Dumnezeirea. Chiar şi în aceasta se vede că El, fiind om, e totodată şi Dumnezeu. Dacă n-ar fi şi Dumnezeu nu s-ar vedea libertatea Lui la baza existenței Sale ca om. Dacă n-ar fi tot El şi om prin libertate, nu s-ar vedea în altă formă iubirea şi puterea dumnezeiască în toată mărirea ei pentru oameni. Chiar făcîndu-Se în mod liber om, Se arată pe Sine Însuşi iubind la maximum pe om. Dacă S-ar fi făcut om fără voie, umanitatea Lui ar fi produsul unei evoluții a unei esențe, nu al puterii şi iubirii. Şi fiecare om ar fi un astfel de produs. Omul nu s-ar mai distinge de esență printr-o libertate reală. Deci n-ar mai exista între oameni nici o iubire reală, lipsind libertatea.

Numai nefiind în esență una cu Dumnezeirea, omul e înzestrat cu o negrăită valoare şi cu libertate. Numai aşa e chemat la un dialog al iubirii eterne şi libere cu Dumnezeu şi unul cu altul. Divinitatea nu e nici una în esență cu umanitatea şi nu e nici a unui Dumnezeu care nu se poate uni prin iubire în mod neconfundat cu omul. Nici religiile panteiste, nici cele de un monoteism monopersonal nu cunosc valoarea omului şi libertatea lui Dumnezeu unită cu iubirea şi cu atotputernicia. Numai în Hristos S-a arătat adevăratul Dumnezeu. Dar în Hristos, în Care Dumnezeirea şi umanitatea nu sînt despărțite în două persoane (în sens iudaic-nestorian-neoprotestant), nici confundate în sensul panteist al religiilor naturiste. Nici una din acestea nu cunoaşte pe Dumnezeu şi pe om ca cele mai înalte valori: pe Dumnezeu în stare de atîta iubire față de om, încît să Se facă El Însuşi om, şi pe om atît de prețios pentru Dumnezeu, încît să nu-l anuleze Dumnezeu în unirea cu El. Un Dumnezeu care ar anula pe om prin apropierea de el, S-ar anula şi pe Sine şi n-ar mai fi Dumnezeu atotputernic şi iubitor. Un Dumnezeu care ar rămîne cu firea Sa despărțită de firea omului ar fi un dumnezeu limitat în iubire şi putere. Numai în creştinism se salvează

Să cinstim deci prin vieţuire, făcută strălucitoare prin porunci, chemarea harului, nelăsîndu-ne tulburaţi de nici o plăcere sau de nici un fel de durere; ci să arătăm prin cele ce le facem sau le pătimim, că nu ne dăruim decît lui Dumnezeu, Care *«S-a dat pe Sine preţ de răscumpărare»* (I Tim. 2, 6) şi schimb, încredinţîndu-I Lui toată viaţa noastră prezentă şi viitoare, ca existînd din El prin raţiunea creării, trăind *prin El* prin modul vieţuirii noastre şi avînd să sfîrşim în El prin taina cea după har a îndumnezeirii nădăjduite (Rom. 11, 36). Şi să primim veşnica existenţă bună, prin existenţa de acum ce ne apare plină de greutăţi, arătîndu-ne prin cele ce le pătimim alipirea ascunsă de Dumnezeu, neslăbită de nici un fel de întîmplări dureroase ce ne întîmpină.

Deci să nu slăbim în necazuri (Efes. 3, 13), cinstite părinte, ştiind că *«necazul lucrează răbdare, iar răbdarea, încercare, iar încercarea, nădejde, iar nădejdea nu ruşinează»* (Rom. 5, 3–5), avînd asigurată bunătatea pentru care pătimim. Ci să suportăm cu bărbăţie cele ce ni se întîmplă, *«privind spre Iisus, Căpetenia mîntuirii noastre»* (Evr. 2, 10), Care fiind Dumnezeu adevărat, a primit cu voia moartea pentru noi, ca pătimind, să ne bucurăm şi sădindu-ne în El prin moarte, să dospim în noi învierea vieţii netrecătoare (Rom. 6, 5). Căci a fost voia legii dumnezeieşti să ne îmbunătăţim prin pătimirea nedreaptă ca nişte ucenici ai lui Hristos spre osîndirea păcatului[306], pe care şarpele cel gîndit l-a introdus, înduplecînd pe om prin înşelăciune să calce porunca dumnezeiască şi să preţuiască cele vremelnice mai mult decît cele veşnice. Pe acesta am luat putere să-l călcăm, păzind harul care ne păzeşte şi întăreşte prin păzirea poruncilor. Dar aceasta o pot face numai cei ce iubesc pe Domnul prin

---

libertatea lui Dumnezeu şi a omului. Numai în creştinism nu e numai natura oarbă socotită ca singura realitate, fără sens, ci un Dumnezeu liber şi iubitor, un Dumnezeu adevărat.

Fiul lui Dumnezeu făcîndu-Se om «pentru oameni» realizează omul adevărat, omul desăvîrşit, omul iubirii. Căci omul pentru sine nu e om adevărat. Iar ceea ce e şi mai uimitor, e că Însuşi Dumnezeu Se face «om pentru oameni» pentru veci, ca să aibă pe om ridicat la toată bogăţia spirituală a Sa. Creştinismul nu afirmă un Dumnezeu egoist, care Se teme de om sau vrea ca omul să fie numai pentru lauda Lui. Acesta n-ar mai fi Dumnezeu adevărat. Ci afirmă un Dumnezeu care Se face chiar El om pentru oameni. Prin aceasta îi îndumnezeieşte pe toţi care voiesc. Aceasta e măreţia chenozei Lui. E o măreţie prin care Se face om fără să Se schimbe, putînd ridica prin aceasta pe om la treapta îndumnezeirii. Aceasta Îi aduce adevărata laudă.

305. A desfiinţat păcatul în special prin pătimire, topind pornirile spre plăcere prin care se săvîrşeşte păcatul, dar harul îndumnezeirii l-a dăruit firii noastre în special prin minuni, arătînd în ele lucrarea Dumnezeirii. Dar aceasta nu putea primi acest har dacă ar fi rămas păcătoasă. Păcatul îngroaşă trupul şi toată sensibilitatea spirituală.

306. Pătimind pe nedrept, se osîndeşte şi se topeşte păcatul în noi. În aceasta urmăm lui Hristos, Care, pătimind pe nedrept, a osîndit eliminînd din firea Lui slăbiciunile şi moartea de pe urma păcatului. Sf. Maxim, ca toţi Părinţii, trage din hristologie concluzii de înduhovnicire, pentru că însăşi pătimirea Lui a avut sensul ontologic de ridicarea firii omeneşti din slăbiciunea şi din moartea de pe urma păcatului, ca să ne eliberăm şi noi de aceste slăbiciuni.

neplăcuta pătimire cu voia şi fără de voie şi printr-o înţeleaptă judecată. De Acesta alipindu-ţi, cuvioase părinte, dorinţa, nu vei simţi necazurile, avînd ca biruitoare a necazului prezent bucuria celor nădăjduite, de care fie să ne împărtăşim toţi de la Hristos, marele nostru Dumnezeu şi Mîntuitor, Care ni le dăruieşte acestea precum singur El ştie, fiecăruia după credinţa lui, prin mijlocirea Prea Curatei şi Prea Sfintei Lui Maici şi Pururea Fecioarei şi ale tuturor sfinţilor.

## 17. A aceluiaşi către Iulian Scolasticul Alexandrinul, despre dogma bisericească a întrupării Domnului

De mare bucurie şi veselie duhovnicească m-a umplut pe mine smeritul şi păcătosul şi împreună cu mine pe toată, ca să spun aşa, sfînta şi universala Biserică a lui Dumnezeu, cinstita scrisoare a de Dumnezeu păzitului meu stăpîn, care ne-a adus vestea cea bună a opiniei ferme şi neclătinate a lui şi împreună cu a lui a stăpînului meu de Dumnezeu trimisul şi preaînţeleptul scolastic, privitoare la mărturisirea dreaptă, binecredincioasă şi mîntuitoare a credinţei în Hristos, adevăratul nostru Dumnezeu, Care S-a făcut om ca să adune la Sine firea omenească[307]; şi să o oprească să fie purtată în chip rău spre ea însăşi, mai bine zis să se sfîşie şi să se împartă împotriva ei[308]; să o oprească de a nu mai avea nici o stabilitate din pricina mişcării nestatornice a voinţei spre orice lucru.

De aceea toţi mulţumind pentru voi lui Dumnezeu, preacinstiţilor, înălţăm neîncetat rugăciuni, deşi sîntem păcătoşi, ca să păstraţi neclintit în tot timpul mărturisirea mîntuitoare a credinţei; şi să credeţi că Fiul şi Cuvîntul lui Dumnezeu şi Tatăl, făcîndu-Se om cu adevărat din oameni, pentru oameni, cu oamenii, fără de păcat, nu S-a schimbat de a fi Dumnezeu făcîndu-Se om, nici nu S-a micşorat în a fi om cu adevărat, rămînînd ceea ce era şi este şi va fi, adică Dumnezeu după fire; dar fiind pentru Sine Dumnezeu după fiinţă şi fire, S-a făcut în mod neschimbat, prin iconomie, pentru noi cu adevărat om, prin asumarea trupului care

307. Chiar întruparea are în gîndirea Părinţilor răsăriteni un rost mîntuitor, nu numai jertfa lui Hristos. Căci prin întrupare ridică firea noastră din păcat şi intră în relaţie strînsă cu noi toţi ca om şi în acelaşi timp ca Dumnezeu.

308. Inşii întorşi în mod egoist numai spre ei înşişi sfîşie firea şi aceasta o simt ca un rău ei înşişi, căci se luptă unii împotriva altora şi suferă din lipsa de comuniune. Firea umană se realizează în persoane neuniforme, îmbogăţindu-se unele pe altele şi îmbogăţind firea comună prin ceea ce aduce fiecare. Dar dacă ele se rup unele de altele, rămîn în sărăcia lor unilaterală, ba chiar se împiedică în dezvoltare şi suferă fiecare de nepăsarea tuturor. Hristos a venit ca să adune pe toţi întreolaltă în Sine.

are suflet mintal şi raţional. De aceea este Acelaşi şi Dumnezeu prin fire şi cu adevărat Acelaşi şi om prin fire, fiind Acelaşi şi aceasta şi aceea cu adevărat fără nici o lipsă, prin taina întrupării Lui desăvîrşite, prin care a adunat în unitatea Sa după ipostas firile Lui, nici una neanulîndu-se din pricina unirii, ci păstrînd raţiunea şi definiţia ei, sau particularitatea naturală neamestecată şi neprefăcută în cealaltă după unire. Căci unirea nu desfiinţează deosebirea celor adunate într-un ipostas, dar înlătură şi împărţirea (şi despărţirea) lor.

Păstrîndu-se deci şi după unire în mod nemicşorat în Hristos după fire cele din care este Hristos, cum nu e drept să se mărturisească cele din care este Hristos şi după unire? Aceasta e socotinţa unora care nu văd că e greşit şi periculos şi cu totul păgubitor pentru suflet a lupta împotriva celor evidente şi a tăgădui adevărul văzut. Aceasta e propriu numai celor care nu aşteaptă învierea şi judecata. Căci cui nu-i este limpede şi vădită învăţătura adevărului, care e simplă şi n-are nimic de prisos şi contrazicător în ea? Pentru că dacă Hristos este după unire în mod real şi cu adevărat şi nu se poate spune că e numai cu numele şi cu titlul Dumnezeu şi om, e vădit că cel ce zice şi cugetă că Hristos e deodată Dumnezeu şi om după unire, a mărturisit prin aceasta cu adevărat, odată cu numirile, şi firile ale căror numiri sînt, dacă nu gîndeşte că în Hristos nu sînt decît nişte simple numiri cu totul goale de conţinut. Ce absurditate a afirmat sfînta Biserică universală a lui Dumnezeu spunînd că cele din care este Hristos s-au păstrat în mod neîmpărţit şi neamestecat şi după unire? Şi ce a cugetat străin de învăţătura Sfinţilor Părinţi dacă crede şi învaţă poporul să cugete şi să spună că nici firea Cuvîntului nu s-a prefăcut în firea trupului şi nici firea trupului nu s-a preschimbat în firea Cuvîntului din pricina unirii? Nu întăreşte mai degrabă tradiţia Părinţilor învăţînd să se cugete aşa şi mărturisind pe Acelaşi un Domn şi un Hristos şi un Fiu şi o fire a Cuvîntului întrupată în trupul care are sufletul raţional şi mintal, potrivit explicaţiei sfîntului şi fericitului părintelui nostru Ciril, dată acestei expresii? Căci el prin cuvîntul «întrupată» înţelege indicarea fiinţei noastre, nu negarea firii trupului din pricina unirii. Căci cele păstrate după fire în mod neamestecat şi neschimbat şi neîmpărţit prin unirea lor nedespărţită în Hristos şi după unire, fără nici un fel de micşorare, desigur că e cu totul cuvenit şi drept să se mărturisească după unire. Şi e propriu adevăratei credinţe să mărturisim ceea ce am fost învăţaţi să gîndim. Dacă deci se păstrează după fire cele din care este Hristos, după unire, e drept să fie şi cugetate acestea în Hristos după unire. Iar dacă e drept să se cugete că s-au păstrat după unire cele din care este Hristos, cu atît mai mult e foarte drept şi cu totul cuvenit să le şi mărturisească cei ce se îngrijesc de mîntuire, dacă mărturisirea neştirbită a credinţei este un semn al

credinței adevărate. Atît despre acestea. Căci nu e de trebuință să spunem mai multe, cuvîntul fiind adresat către voi și către cei ce prin har nu sînt lipsiți de nici una din cele ce țin de dreapta credință în Hristos.

## 18. A aceluiași din partea lui Gheorghe, prea lăudatul prefect al Africii, către călugărițele ce s-au despărțit de sfînta Biserică universală din Alexandria

Eu socoteam că sînteți bine întărite în adevăr și că aveți temeliile sufletului neclintite de la binecredincioasa mărturisire și din nădejdea dreptei credințe nepătate și fără greșeală a lui Hristos, din respectul pentru harul lui Dumnezeu, care v-a chemat pe voi și v-a unit cu trupul viu și întreg și nepătat al sfintei Biserici universale și apostolice și v-a întărit cînd vă veștejea boala răcirii și a neștiinței, făcîndu-vă mădulare ale trupului de obște al Bisericii. Căci prin acest har se vestește cuvîntul puternic și binecredincios și drept și adevărat al mîntuirii, care a făcut al Său tot pămîntul de sub cer și a adus și a adăugat la ceea ce a fost dobîndit ceea ce mai lipsește și a arătat că unul este sufletul și una limba tuturor de la o margine a pămîntului la alta prin Duhul, în unitatea de cuget și de grai a credinței. Acest cuvînt ne învață pe noi oamenii să mărturisim și să îmbrățișăm credința că, Cuvîntul făcîndu-Se om cu adevărat prin asumarea negrăită din oameni, pentru oameni, ca oameni a trupului nostru înzestrat cu suflet rațional și mintal, fără de păcat, ne-a învățat să nu negăm nici o fire a Lui după unire, adică după întrupare, nici pe cea dumnezeiască, după care e pururea pentru Sine Dumnezeu și de o ființă cu Tatăl, nici pe cea omenească, după care Același S-a făcut cu adevărat, ca un iubitor de oameni, om pentru noi și e de o ființă cu noi[309]. Căci nu S-a schimbat nici a fi Dumnezeu, Care era și este și va fi pururea, și nici a fi om, care S-a făcut prin unire nedespărțită cu trupul însuflețit după fire, fiind Același, e și Dumnezeu și om. Căci nu e numai prin unire și titlu Dumnezeu și om, ci este în mod propriu, în realitate și în adevăr și Se numește cu adevărat Dumnezeu și om, avînd din unire unitatea și unicitatea după ipostas, dar nu după fire[310]. Așa au învățat Părinții, zicînd:

309. Din expresia «S-a întrupat pentru noi oamenii» din Simbolul niceo-constantinopolitan, Sf. Maxim a dedus paralela: pentru Sine este pururea Dumnezeu. El nu e Dumnezeu pentru noi. Aceasta ar însemna că umanitatea e cauza lui Dumnezeu, că ea există virtual sau actual înainte de Dumnezeu, în sens panteist. Dumnezeu există din veci în Sine și pentru Sine, independent de orice altceva.

310. Dacă ar fi fost un singur ipostas simplu după fire, Dumnezeirea s-ar fi contopit cu umanitatea. Aceasta s-ar fi făcut în baza unei legi implicate în amîndouă în sens pateist. Hristos nu s-ar fi făcut atunci om din iubirea de oameni. Nici Dumnezeu n-ar fi atotputernic, nici omul o valoare în ochii lui Dumnezeu. Deci ipostasul trebuie să fie compus din două firi. Aceasta salvează libertatea Persoanei divine, face ca să rămînă și umană.

«Căci dacă amîndouă sînt una, nu sînt prin fire, ci prin convergenţă[311], căci prin aceasta a primit în chip iconomic[312] pentru noi, ca un Bun, să Se facă compus Cel simplu prin firea, după care este şi rămîne de o fire şi de o fiinţă cu Tatăl, păzind-o pe aceasta neştirbită şi după întrupare, pentru că nu e acelaşi lucru Dumnezeirea şi umanitatea. Căci deşi S-a făcut Cuvîntul lui Dumnezeu om, S-a făcut om prin asumarea trupului unit mintal cu El după ipostas în mod nedespărţit[313]. De aceea este Acelaşi în mod propriu şi Dumnezeu şi om, ca Unul ce e Aceea şi S-a făcut aceasta; şi este şi aceasta şi Aceea fără ştirbire. În felul acesta nici nu se amestecă cîtimea din cauza unicităţii ipostatice, ceea ce ar depărta orice deosebire; nici nu se împarte (şi desparte) pentru diversitatea neslăbită a firilor din care s-a constituit, motiv pentru care nu se desfiinţează nicidecum raţiunea deosebirii din pricina unirii.»

Deci păstrîndu-se şi după unire în mod neamestecat deosebirea firilor din care este Hristos, nu va fi cineva, precum socotesc, şi nici o raţiune care să poată dovedi că e drept să nu se mărturisească cîtimea celor ce se deosebesc în mod natural şi să nu se păstreze printr-o unire nedespărţită în Hristos. Pentru că toată deosebirea implică în ea cîtimea unora care se deosebesc prin ceva între ele. Căci nu va putea spune cineva vreodată că există vreo deosebire fără cîtime, fie el cît de isteţ şi de dibaci, dacă cugetă bine şi are măcar o cît de mică înţelegere a adevărului. Căci va şti clar că orice deosebire este proprie diversităţii după fiinţă a unora, sau a neasemănării lor în calitate şi însuşire, pe care o produce cîtimea unor suporturi, fie că sînt unite, fie că sînt în afara unirii. Căci în cele ce nu se vede în tot modul una şi aceeaşi raţiune, se arată o cîtime, căreia îi este proprie deosebirea.

Dacă deci în Hristos unirii firilor îi urmează, după toată raţiunea, unitatea ipostasului, cum învaţă Părinţii, deosebirea firilor din care este Hristos, păstrate în mod neamestecat şi neîmpărţit (şi nedespărţit) şi

---

311. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuv. 36.*

312. Nu prin lege, ci de bunăvoie, pentru mîntuirea noastră.

313. Sînt nişte precizări interesante ale motivelor pentru care nu s-a schimbat prin întrupare Dumnezeirea Cuvîntului: a) El S-a făcut om, asumînd (de bunăvoie) umanitatea, nu născîndu-Se ca atare în virtutea legii generale. Deci El are ca Dumnezeu o libertate faţă de umanitatea asumată; b) S-a făcut om, unindu-Şi trupul cu Sine în mod mintal (înţelegător), deci printr-un act de gîndire liberă, dar eficientă; sau Şi-a unit Dumnezeirea cu firea umană prin mintea acesteia, întipărindu-Se Cuvîntul în mintea acesteia şi prin ea în trupul ce Şi-l formează prin ea. Desigur că mintea trupului a început să se formeze deodată cu trupul ei, în Fecioara, prin lucrarea Cuvîntului. Ca Dumnezeu existînd din veci, iar ca om Se face pe Sine Însuşi în timp. El Se ştie ca Dumnezeu Făcătorul Său ca om. Orice om se ştie făcut de o putere superioară. Hristos Se ştie ca om făcut de El Însuşi. Umanitatea Lui stă în puterea Lui. El are în Sine ca om transparenţa Sa ca Dumnezeu. El Se ştie pe Sine ca Dumnezeu Creator identic cu Sinea Sa ca om, creată de Sinea Sa ca Dumnezeu.

după unire, urmează, precum e potrivit să se afirme, cîtimii. Deci e vădit că, precum cel ce nu spune de Hristos pentru unirea cea după ipostas că e firea cea una a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată, înțeleasă corect după tîlcuirea prea sfîntului nostru părinte Ciril, nu crede că s-a făcut unirea, la fel şi cel ce nu mărturiseşte cele două firi, din care este Hristos, după unire, nu poate spune că se păstrează deosebirea. Căci deosebirea după unire este a diversității naturale a celor din care este Hristos, nu numai a neasemănării după calitate, fără firile ce stau la baza calităților. Căci fără firi e cu neputință să existe niscai calități prin ele însele[314]. În acest caz introducem o deosebire simplă, sau mai propriu zis, o deosebire mincinoasă şi ireală.

Convins că voi țineți întocmai, potrivit Părinților, această mărturisire a lor, n-am pregetat să scriu tuturor Patriarhilor şi episcopilor şi conducătorilor de pretutindeni şi chiar binecredincioşilor şi prea iubiților noştri împărați din harul lui Dumnezeu, făcîndu-le tuturor cunoscută întoarcerea şi credința voastră sinceră la Hristos. Şi n-am socotit niciodată, precum am spus, că veți părăsi aşa de repede chemarea voastră mîntuitoare. Dar pentru păcatele mele, vicleanul care a atras de la început prin amăgire la nimicire şi pieire neamul omenesc, a izbutit să vă convingă şi pe voi să prețuiți mai mult minciuna decît adevărul, şi prin oameni înşelători, care din pricina relei obişnuințe au fost învățați să se dăruiască mai mult morții decît lui Dumnezeu şi bunătăților rînduite sfinților, a putut să vă întoarcă, vorbind prooroceşte (Prov. 26, 11), spre vărsătura proprie, ca pe nişte cîini. Dar vă asigur că de veți voi să rămîneți astfel nevindecate şi să continuați să respingeți pînă la sfîrşit harul lui Hristos, vă veți pierde, vă voi cere să dați darurile făcute de mine vouă omului meu Teopemt, trimis de mine numai spre aceasta, cu porunca scrisă, ca să nu mai aveți nici o îndoială despre aceasta. Şi dacă se va raporta ceva prea binecredincioşilor şi de Hristos iubitorilor paşnicilor împărați ai noştri şi preafericiților Patriarhi, voi judeca că va fi bine să mă prezint înaintea lor să le fac cunoscute cu ajutorul lui Dumnezeu toate ale voastre despre apostasia voastră şi despre o atît de mare viclenie şi nerecunoştință. Dar dacă, ținînd în minte înfricoşătoarea judecată a lui Hristos, la care se va aproba judecata mea comunicată vouă despre acestea, în prezența îngerilor şi arhanghelilor şi a toată mulțimea oştilor cereşti şi

314. Monofiziții lui Sever erau dispuşi să accepte nişte calități dumnezeieşti şi omeneşti în firea cea devenită una prin amestecare a lui Hristos. Erau dispuşi să spună că e şi mărginită şi nemărginită. Dar aceasta însemna un panteism, în care esența cea una are însuşirile contrare pe care le vedem în lume, considerată ca esența panteistă unică. Sfîntul Maxim afirmă cu insistență că numai nişte firi deosebite pot avea însuşiri deosebite. El făcea prin aceasta distincția reală între Dumnezeire şi umanitate, între Dumnezeu şi lumea creată.

a toată mulţimea omenească[315], vă veţi căi şi veţi reveni iarăşi la Dumnezeu care vă cheamă prin har, voi hotărî să ţineţi proprietăţile dăruite vouă de mine şi nu voi înceta pînă ce Providenţa îmi va dărui viaţa pămîntească şi trecătoare, să cuget la modul de o şi mai mare ajutorare a voastră. Ba nu voi înceta să mă dau pe mine însumi răscumpărare pentru sufletele voastre, dacă timpul va aduce trebuinţa să o fac aceasta. Şi mă voi da cu toată inima dacă Dumnezeu mă va chema la aceasta prin harul Său. Numai să vă redaţi pe voi iarăşi lui Hristos Dumnezeu şi să vindecaţi prin întoarcere tăierea şi despărţirea pricinuită de voi trupului Lui.

## 19. A aceluiaşi către Pyrrhus, prea cuviosul presbiter şi egumen

Citind sfinţita ta scrisoare, de Dumnezeu sfinţite părinte, am cunoscut toată mintea ta umplută de Duhul. Şi am cunoscut-o atît de mult ridicată din priceperea naturală, pe cît de mult am înţeles-o cucerită de înţelepciunea dumnezeiască mai presus de fire. Mi s-a părut că văd însăşi mintea ta de Dumnezeu înţelepţită prezentă prin scrisoarea ta, fulgerînd din ea numai razele curate ale Duhului, prin Care ai fost schimbat spre un chip mai dumnezeiesc, ca unul ce ai fost învrednicit să fii înfiat de Părintele tuturor. Prin aceasta mintea ta m-a eliberat atît de mult de neştiinţa în dogmele dumnezeieşti, pe cît de mult păream înainte opus cunoştinţei. De aceea minunîndu-mă de ascuţita ta pricepere în toate, n-am scos decît acel strigăt pe care l-a îndreptat o femeie oarecare către Domnul, uimită de puterea cuvintelor Lui: *«Fericit este pîntecele care Te-a purtat şi sînul pe care L-ai supt»* (Luca 11, 27).

Dar nu numai pe cea care te-a născut o fericesc, cinstite părinte, ca învrednicită să fie maica unui astfel de bărbat, ci şi mintea care zămisleşte şi formează în ea neîncetat şi naşte binecredinciosul cuvînt, ca un pîntece care se arată încăpător al Cuvîntului mai presus de fire, pentru iubirea inimii faţă de Cuvîntul Însuşi. Căci de fapt prin deprinderile tale statornice pornite din inimă, hrăneşti ca prin nişte sîni, prin făptuire şi contemplaţie, cuvîntul, crescut din dăruirea cugetărilor şi purtărilor dreptcredincioase, care, grăind în mod paradoxal, hrăneşte îndumnezeirea minţii, care hrăneşte creşterea[316]. Căci ce putem spune altceva către tine,

315. Astăzi mulţi dintre teologii şi membrii Bisericii Ortodoxe se chinuiesc cu întrebarea dacă se vor mîntui şi cei ce nu fac parte din sînul ei. Pentru Sfinţii Părinţi e lucru sigur că cei ce sfîşie trupul lui Hristos, prin abaterea de la credinţa ei cea dreaptă, nu se vor mîntui.

316. E o sinergie cu efect reciproc între Dumnezeu şi om. Omul silindu-se cu ajutorul lui Dumnezeu să facă pe Dumnezeu cît mai lucrător în sine, trăieşte el însuşi efectele acestei lucrări sporite a lui Dumnezeu în sine. E un fenomen care se constată şi în relaţiile

sfințite părinte, care, îndumnezeit fiind, te-ai făcut născătorul unor astfel de cuvinte, prin care ca din înălțimea unui munte al cunoştinței ai vestit hotărîrea (ψῆφον) despre dumnezeieştile dogme, ca pe nişte table de Dumnezeu întipărite şi aduse printr-un nou mijlocitor, ca printr-un alt Moise din timpul nostru, care e preotul preoților şi căpetenia Bisericii din toată lumea, hotărîre pe care Sfînta şi închinata Treime a dictat-o ca printr-un organ prin arhiereul amintit şi prin care a unit Bisericile şi mai mult în unitatea de cuget, nedînd nici un preț înnoirii care s-a ivit în cetatea Alexandriei cu privire la credința pe care o primesc mulți[317].

Această înțelegere a păstrat în întregime hotărîrea dată, potrivit căreia ne-au predat purtătorii de Dumnezeu Părinți ai noştri să credem, declarînd pe Unul şi Acelaşi Dumnezeu Cuvîntul şi înainte de trup şi cu trupul, pe care, însuflețit mintal, El l-a unit cu Sine după ipostas, luîndu-l din Sfînta de Dumnezeu Născătoare şi Pururea Fecioara Maria. Căci a binevoit să Se facă El Însuşi sămînța întrupării Sale, ca să Se facă şi om cu adevărat şi să arate, prin zămislirea fără de sămînță şi prin naşterea nestricăcioasă şi firea înnoită, dar nepătimind prin înnoire nici o micşorare[318]. Căci taina aceasta a fost o coborîre (chenoză) de bună voie a lui

dintre oameni. Părinții care se silesc să-şi facă copiii mai harnici, devin ei înşişi mai harnici, prin pilda ce se silesc să le-o dea, sau arătîndu-le mai multă iubire simt întoarsă spre ei mai multă iubire din partea copiilor.

317. Făcîndu-Se El Însuşi ca Putere spirituală supremă cauza zămislirii şi naşterii trupului Său din trupul Fecioarei, a copleşit din acel moment modul stricăcios prin care se zămisleşte şi se naşte trupul nostru, fără să desființeze zămislirea, formarea şi naşterea trupului Său din trupul Fecioarei. Deplin va copleşi procesul de corupere a trupului Său la înviere, ca la învierea de obşte să întindă această copleşire şi în trupurile noastre şi în materie în general. Legile coruperii nu sînt numaidecît legi legate de materie şi trup. Poate exista o viață în trup şi o comunicare între trupuri şi între materia universală şi fără corupere. Spiritul dumnezeiesc va întreține în trupuri şi în materie o mişcare deplin spiritualizată, odată cu o subțire şi transparentă desăvîrşire.

318. Scrisoarea aceasta e scrisă la 633–634. Pyrrhus ajunge patriarh monotelit la Constantinopol la sfîrşitul anului 638, urmînd lui Sergie, ca la 645, căzut din scaun, să aibă disputa cu Sf. Maxim în Cartagina (Hans Urs von Balthasar, *op. cit.*, pp. 69, 71). Cyrus din Phasis, cîştigat de împărat pentru monoenergism, e făcut patriarh de Alexandria la 630. Patriarhul Sergie din Constantinopol îl îndeamnă pe Cyrus la un pact cu monofiziții. Incursiunile perşilor, apoi imediat ale Islamului fac să vină din Orient în Alexandria şi Egipt şi chiar spre Cartagina mulți monofiziți. Cam din acest timp datează Epistolele Sfîntului Maxim contra monofiziților *(op. cit.*, p. 7). În scrisoarea de față se vede deja tendința lui Pyrrhus de a face pe Sf. Maxim să primească formula «o singură lucrare în Hristos». Acesta răspunde cu precauție la textele ce le aduce Pyrrhus din Ciril. Sfîntul Maxim răspunde că nu cuvintele contează, ci sensul lor. Cam din acest timp datează şi partea întîi din *Ambigua*. Lupta deschisă împotriva monoenergismului o începe Sofronie la 634, cînd ajunge patriarh la Ierusalim. Dar Sf. Maxim se asociază în luptă abia după 638, cînd împăratul Heraclie publică *Ecthesis*, după ce Sofronie murise la 637.

În nota 47 din P.G. 91, 592, se spune că e vorba de «hotărîrea» dată de patriarhul Sergie la 634 la Constantinopol, prin care, la intervenția lui Sofronie, cere să nu se vorbească nici de două lucrări, nici de una, după ce Cyrus de Phasis făcuse la 633 pactul său cu monofiziții pentru un acord în teoria monoenergistă.

Dumnezeu la oameni pentru bunătatea Lui. Dar această coborîre de bună voie prin trup n-a fost o cădere a Dumnezeirii (din dumnezeire)[319]. Căci a rămas ceea ce era, deşi S-a făcut ceea ce nu era. Căci era neschimbabil. Şi a păstrat ceea ce S-a făcut, rămînînd însă ceea ce era. Fiindcă era de oameni iubitor[320]. Prin cele prin care lucra în chip dumnezeiesc se arăta păstrînd în chip neschimbat ceea ce S-a făcut. Şi prin cele prin care pătimea în chip omenesc, Se adeverea neschimbat ca ceea ce era. Căci lucra cele dumnezeieşti trupeşte, pentru că le lucra prin trupul nelipsit de lucrarea naturală. Şi cele omeneşti, dumnezeieşte, pentru că le făcea cu voia în chip stăpînitor (liber)[321], nu primea experienţa pătimirilor omeneşti prin vreo silă[322]. Căci nu lucra cele dumnezeieşti dumnezeieşte, pentru că nu era Dumnezeu gol; nici cele omeneşti, trupeşte, pentru că nu era simplu om[323]. De aceea minunile nu erau fără pătimire; şi pătimirile nu erau fără minune. Ci cele dintîi, ca să spun ceva adevărat, nu erau pătimite; iar cele de al doilea erau minunate[324]. Şi amîndouă erau paradoxale (uneau contrariile), pentru că erau şi dumnezeieşti şi omeneşti, ca

319. Copleşirea prin puterea spirituală divină a modului de zămislire şi naştere a trupului Cuvîntului, a fost totodată o coborîre a lui Dumnezeu la oameni, căci prin ea S-a făcut pe Sine Însuşi om fără să înceteze a fi şi Dumnezeu. Coborîrea a fost totodată prilejul manifestării puterii Sale. Cînd spiritul lucrează cu putere asupra materiei, această lucrare e şi o coborîre a Lui, dar şi o manifestare de putere. Spiritul nu e silit să se mişte numai în sine, ci, dacă e mai tare decît materia, poate lucra şi în ea, producînd în ea nişte procese şi stări superioare, fără să o desfiinţeze, imprimînd în ea legile spiritului şi ale libertăţii.

Dacă Dumnezeirea coborîndu-se prin lucrare la materie, ar cădea din puterea sa, ea s-ar dovedi mai slabă ca materia. Aceasta e o concepţie panteistă. Iar procesele acestea involuntare n-ar fi fapte ale bunătăţii.

320. Cum S-ar fi arătat de oameni iubitor, dacă ar fi topit umanitatea pe care a asumat-o, sau n-ar fi rămas ca Dumnezeu izvorul vieţii nemuritoare pentru aceasta? În panteismul monofizit nu poate exista iubire reală de oameni. Valorile cele cu adevărat mîngîietoare ale umanităţii nu pot exista decît în relaţia dintre un Dumnezeu personal şi omul ca persoană. Panteismul face iluzorii toate valorile care-l însufleţesc pe om şi dau sens existenţei. Prin această expunere Sf. Maxim afirmă deplinătatea firii omeneşti, contrar «hotărîrii» lui Sergie pe care pare s-o aprobe în rîndurile dinainte.

321. *Făcea minuni prin trupul pe care îl păstra nealterat. Dacă n-ar fi păstrat trupul* nu S-ar fi arătat săvîrşind minuni.

Pătimea cele omeneşti dumnezeieşte, pentru că nu era supus lor fără voie, ci cu voie, fiind într-un fel stăpîn peste ele. Toate erau paradoxale în El. Accepta cu voia pătimirile şi simţea că le-ar putea înlătura, dar totuşi le suporta în toată întensitatea lor. Suferea foamea,cînd putea să nu o sufere. Numai aşa a putut întări firea omenească. Căci pătimea cele omeneşti, dar le pătimea cu voia omenească întărită de cea dumnezeiască, însă numai atîta cît să le suporte, nu ca să nu le simtă.

322. Le pătimea real, dar pentru că le accepta cu voia în mod liber El a ridicat la libertate deplină firea noastră.

323. Nu făcea şi nu suferea cele omeneşti numai cu puterea trupului. Căci nu ar fi putut face cele ce le făcea, nici suferi cele ce le suferea numai cu puterea unui trup lipsit de puterea dumnezeiască.

324. Era o minune chiar suportarea pătimirilor.

provenind din unul şi acelaşi Dumnezeu Cuvîntul întrupat, adeverind prin amîndouă adevărul celor din care şi care era[325]. Căci ceea ce se alcătuieşte prin unirea unora în chip neamestecat şi prin convergenţa naturală păzeşte şi firile din care s-a compus neschimbate şi păstrează şi puterile lor nemicşorate, spre completarea unei singure fapte, fie că ceea ce se săvîrşea era patimă, fie că era minune după chipul minunat al pildei folosite de tine, părinte, corespunzătoare tainei dumnezeieştii întrupări, adică al pildei sabiei aprinse, al cărei ascuţiş îl ştim arzător şi a cărei ardere o cunoaştem tăietoare. Căci s-a produs întîlnirea focului şi a fierului într-un ipostas, nici unul neieşind din puterea după fire pentru unirea cu celălalt, nici avînd-o pe aceasta după unire desfăcută şi despărţită de cea a Celui compus şi împreună subzistent.

Această exactitate a dumnezeieştilor dogme am aflat-o eu ţesută în scrisoarea voastră. Şi cunoscînd înţelesul şi după puterea mea de înţelegere, m-am rugat să fiu în stare să o păzesc şi să o ţin în cugetare neatinsă de mărginirea vreunei uitări. Iar tu, de Dumnezeu cinstite părinte, ai milă de robul tău, să-mi dai ca un iubitor de oameni iertarea necesară mie, celui ce n-am puterea să pornesc la cele poruncite. Şi să nu-mi osîndeşti neascultarea, ci mai degrabă primeşte-mă pe mine, cel ce mă silesc să-mi recunosc propria-mi neştiinţă. Căci e vrednică de urît ca primul făt al neştiinţei îndrăzneala, prin care obişnuieşte să apară boala mîndriei ce produce necredinţă în cei cuprinşi de ea. Şi întăreşte-mi renunţarea curată la orice patimi. Şi nu mă opri să spun cuvintele pe care le-a spus în asemenea ocazii întîi Moise, apoi Ieremia. Căci cel dintîi a zis: «*Rogu-mă, Doamne, nu sînt mai vrednic ca mai înainte de ieri, nici ca mai înainte de alaltăieri, nici ca de cînd ai început să grăieşti cu mine; sînt slab la glas şi greoi la limbă*» (Ieş. 4, 10). Iar celălalt a zis: «*Stăpîne Doamne, nu ştiu grăi că sînt tînăr*» (Ier. 1, 6). Cu adevărat sînt slab la glas şi greoi la limbă şi lipsit de priceperea de a grăi cele bune. N-am nici minte pentru a înţelege cele dumnezeieşti, nici cuvîntul grăitor în stare să slujească mărimii celor cercetate. Căci sînt încă viguros în patimi şi-mi este răscoala trupului mai tare ca legea Duhului. Chiar dacă am admite, prin presupunere, că nimic nu-mi lipseşte din puterea în acestea, cine este atît de cutezător şi de îndrăzneţ să pună cea mai presus de cele rînduite în mod ierarhic, conform hotărîrii dumnezeieşti? Te rog mai degrabă să-mi lămureşti, definindu-mi prin cinstita ta scrisoare care e şi cum e lucrarea şi ce este, pe lîngă aceasta, efectul lucrării (ενέργημα) şi care spunem că e deosebirea faţă de lucru şi faptă, ca să pot cunoaşte

325. Adeverea şi prin minuni şi prin pătimiri deodată atît Dumnezeirea, cît şi umanitatea. Făcea minuni pentru că era şi Dumnezeu şi om Acelaşi; şi pătimea aşa cum numai El a pătimit (absolut liber, dar real), pentru că era şi om şi Dumnezeu.

înțelesul celor scrise[326]. Căci încă n-am putut înțelege întocmai care e și cum trebuie să înțelegem lucrarea cea spusă și gîndită una[326b]. Căci nu rostim simplu cuvinte fără înțeles, ci prin cuvinte exprimăm înțelesuri. Pentru aceasta adeseori am aflat pe Părinții de Dumnezeu cuvîntători fiind îngăduitori cu cuvintele, dar nicidecum cu înțelesurile, pentru că nu în litere, ci în înțelesuri și lucruri stă taina mîntuirii noastre. Primul lucru îl făceau îngrijindu-se de pace, al doilea,răzemînd sufletul pe adevăr. Atîta despre acestea.

Dar rog, cinstite părinte, pe sfinția ta, să primești cu bunăvoință pe părinții care aduc această modestă scrisoare, primind pentru trebuința de folos a tagmei comune a monahilor să facă această călătorie pe mare. Și să primești să le faci lor toate cîte voiește cuvîntul exact al poruncii să le facă cei ce doresc cele dumnezeiești și au ca pildă în viața lor numai pe Cuvîntul întrupat. Căci sînt vrednici de grija voastră în această privință, pentru că își poartă fără pată jugul virtuții și al cunoștinței. Dar mă tem, scriind acestea, să nu-mi atrag osînda unei îndrăzneli necuvenite și a unei nedelicatețe de la cei ce nu te cunosc pe tine, părinte, și n-au cercată îngăduința ta; să nu se spună și despre mine, cu dreptate, ceea ce a spus careva dintre înțelepții din afară în cele ale cuvîntului omenesc, văzînd mîndrindu-se pe vreunul din cei nedelicați: *«cînd vede pe prost pornit spre înjurături, înțeleptul zîmbește»*. Iartă deci pentru toate, sfințite părinte, pe robul tău și fă-mi îndurător prin rugăciunile tale pe Hristos, Dumnezeu, pe Care Îl slujești prin curăția inimii și prin viața neprihănită.

## 20. **A aceluiași către Marin monahul**[327]

Cunoscîndu-mi mulțimea greșelilor mele și văzînd osînda ce-mi va veni după lipsirea de viața aceasta și înțelegînd ce mare judecată mi-am adunat în suflet și ce răsplată vom lua fiecare cu dreptate pentru cele ce am făcut, am cugetat să am tăcerea ca împreună locuitoare, păzindu-mă cu totul pe cît pot de atingerea de cuvintele dumnezeiești, ca nu cumva să fiu judecat mai mult și mai cu dreptate, ca unul ce am cuvintele dumne-

326. Aci se vede înclinarea lui Pyrrhus spre monoenergism și voința de a cîștiga pe Sf. Maxim pentru această idee. Aceasta l-a dus la scaunul de patriarh.

326b. Cu aceasta a început erezia monotelită: cu recunoașterea de către Cyrus din Phasis, făcut la 630 patriarh de Alexandria, și de către Sergie, patriarhul de Constantinopol, că în Hristos e o singură lucrare. Pyrrhus înclina să aprobe această afirmare și cerea lui Sf. Maxim părerea. Sfîntul Maxim nu aprobă simplu această afirmare, ci cere să i se spună cum trebuie înțeleasă. Dar lupta lui începe de-abia după publicarea la 638 a lui *Ecthesis*, în care se cerea să nu se mai vorbească nici de două voințe în Hristos, nici de una.

327. Acest Marin e cel ce ajunge mai tîrziu presbiter în Cipru și căruia Sf. Maxim îi adresează scrieri importante contra monotelitismului și căruia îi atribuie mari merite în apărarea dreptei credințe.

zeieşti omorîte de mine prin neîmplinirea faptelor bune şi de aceea sînt neputincioase să dăruiască ascultătorilor viaţa cea întru har, întrucît nu pot să primească din vieţuirea mea, a celui ce rostesc, chipurile virtuţilor; şi astfel să mă fac supus viitoarei răsplătiri, ca unul ce nu numai în mine am dispreţuit prin purtările mele rele de viaţă făcătoarele cuvinte ale lui Dumnezeu, ci înfăţişez şi ascultătorilor toată vieţuirea mea cea rea ca un chip viu şi vădit al dispreţuirii lor. Deci eu, cum am spus, ştiindu-le acestea şi temîndu-mă de ele, am scuturat de la mine pornirea de a grăi şi de a scrie cuvintele dumnezeieşti a căror lucrare nu o am, judecînd că e cea mai mare nedreptate şi pagubă de a-mi atrage laude deşarte de la cei ce le ascultă.

Dar deoarece prea înţeleptul şi întru totul cinstitul de mine egumen a biruit prin multele puteri ale cugetărilor dumnezeieşti hotărîrea mea de a tăcea, nu am putut rezista, pentru prea respectata frumuseţe a virtuţilor lui, întreţinută de dumnezeiasca înţelegere şi m-a silit să scriu această modestă scrisoare către cuvioşia ta, istorisind unele părţi din isprăvile tale, ca să mă folosesc cît se poate de mult din aceasta. Căci am socotit că trebuie să spun pe scurt acelea cîte sînt spre folos şi spre mîntuire şi ţie şi mie şi tuturor celor ce voiesc să asculte.

David, marele prooroc şi împărat, arătînd celor ce şi-au propus să iubească pe Dumnezeu şi alegînd în locul tuturor celor pămînteşti mîntuirea dumnezeiască, calea cu adevărat cunoscătoare a virtuţilor dumnezeieşti şi deschizînd uşa făptuitoare a cunoştinţei, zice: «*Începutul înţelepciunii este frica de Domnul şi înţelegerea bună este ea tuturor celor ce o au pe ea*» (Ps. 110, 10). Adică dacă începutul înţelepciunii este frica, sfîrşitul ei este înţelegerea cea bună pentru cei ce o au pe ea. Iar dacă acestea sînt aşa, trebuie să ne sîrguim cu toată puterea să dobîndim frica de Dumnezeu şi înţelegerea cea bună. Frica, pentru ca să scăpăm de petele păcatului ştergîndu-le de pe suflet prin aşteptarea chinurilor veşnice; înţelegerea, ca să ne dovedim împlinitori pricepuţi ai tuturor voilor dumnezeieşti. Căci cel ce se teme de pedepsele pentru călcările poruncilor dumnezeieşti nu se lasă prins de patimile care-i întinează sufletul. Şi cel ce are înlăuntru înţelegerea cea bună, care deosebeşte cu cuvenita raţiune cele vremelnice de cele veşnice, se împodobeşte cu toate virtuţile dumnezeieşti, făcînd să se arate din el cunoştinţa prin toate purtările. Căci precum frica desfiinţează în cei ce se tem cu adevărat de Dumnezeu patimile necurate, aşa şi înţelegerea celor cu adevărat înţelegători se face izvorul tuturor virtuţilor. Deci să ne temem de Dumnezeu şi să nu facem nimic ce nu voieşte El. Şi să iubim înţelegerea Lui şi să nu neglijăm nimic din cele ce voieşte El să facem, căci cel ce se teme de Dumnezeu urăşte toată nelegiuirea şi ce-l ce şi-a însuşit înţelegerea iubeşte toată dreptatea. Fiindcă aşa cum ura nelegiuirii caracterizează pe cel ce se teme de Dumnezeu, tot aşa dragostea de dreptate face vădit pe cel înţelegător.

Deci să nu ne dăm numai chipul fricii prin înfăţişări de tristeţe, nici să nu ne înfăţişăm numai o evlavie arătată în purtări din afară, ci să o arătăm în dispoziţia sufletului şi în smerenia inimii care a greşit, prin dese suspine din adînc şi prin biciuirea amintirii păcatelor de mai înainte, ţinute nevăzut în conştiinţă şi de aceea prin adunarea în noi înşine, nesuferind să vadă nicidecum păcatele altora. *Căci cel ce făţăreşte frica de Dumnezeu numai prin înfăţişări văzute nu se deosebeşte întru nimic de maimuţă, care imită purtările şi înfăţişările omului.* Căci acest animal dintre patrupede fiind departe prin fire de firea omenească pare celor ce-l privesc prin imitarea înfăţişărilor că e om, dar prin fire nu are nimic omenesc. Tot aşa şi cel ce imită spre înşelarea celor ce-l privesc înfăţişările celor ce se tem cu adevărat de Domnul, neavînd dispoziţia voinţei pătrunsă în mod egal cu a acelora de frică dumnezeiască, este şi se numeşte un fel de alt saducheu şi cărturar salvînd chipul evlaviei într-o frumuseţe exterioară, dar în realitate lipsindu-i aceasta pentru necurata iubire de patimi aflată în adîncul sufletului.

Nici să nu arătăm cunoştinţa dumnezeiască numai prin rostirea cuvintelor ca înşirare spre podoabă, nici să nu socotim buna înţelegere mergînd numai pînă la simplă grăire, fără a face, ci ca dispoziţie a sufletului pătrunsă de virtuţi prin fapte şi de aceea ca cunoştinţa ce-şi răspîndeşte lumina prin fapte, iar prin cunoştinţă luminînd puterea conştiinţei. *Aceasta pentru că frica de Dumnezeu întîlnindu-se prin fapte cu dorinţa de Dumnezeu arătată în buna înţelegere, să producă în noi desăvîrşita înţelepciune, care începe cu înfrînarea de la rele prin frica de Dumnezeu şi se desăvîrşeşte în împlinirea poruncilor prin buna înţelegere.* Căci cel ce defineşte înţelegerea ca ştiind numai în simpla rostire a cuvintelor dumnezeieşti se aseamănă cu papagalul care imită cuvintele omeneşti. Căci acest mic animal dintre cele înaripate care redă prin deprindere cuvintele omeneşti nu are nimic omenesc după fire, precum şi cel ce imită cuvintele cu adevărat înţelegător numai prin simpla rostire spre uimirea celor ce-l aud, dar nu are deprinderea cunoştinţei unită cu făptuirea virtuţilor e şi se numeşte cu adevărat un alt fariseu, sau un preot mincinos, făţărind înţelegerea numai prin rostirea cuvintelor, dar fiind lipsit cu totul de înţelepciunea adevărată care-şi are existenţa în fapte, şi de aceea se umflă potrivnic cuvîntului adevărului din pricina trufiei care-i hrăneşte peste măsură mintea. El nu ştie, cum se cuvine, că cunoştinţa fără fapte a celor ce se umflă din cauza ei de iubirea de slavă este o teologie a demonilor, pe care o pedepseşte în mod sigur Iisus pe Care, chipurile, Îl teologhiseşte, deşi unul ca acesta este stăpînit de patimi fără să se simtă. De aceea să ne temem cu frica de Dumnezeu şi să ne eliberăm de toată

întinăciunea trupului şi a duhului, neîngăduind legii trupului să se răzvrătească împotriva legii duhului prin omorîrea cea lăudată a mădularelor[328], nici să nu mărginim mărimea fricii de Dumnezeu prin purtările arătoase la înfăţişare. Ci să facem din înfrînarea la înfăţişare o vestitoare a dispoziţiei celei bune, ca să scăpăm de ameninţarea focului viitor. Şi să împodobim buna înţelegere cu făptuirea poruncilor, ca să nu purtăm ca nişte iubitori de slavă deşartă cuvinte moarte lipsite de viaţa ce vine din împlinirea poruncilor. *Ci să facem cuvintele dumnezeieşti făptuitoare, urmărind pacea şi iubirea faţă de toţi, îngrijindu-ne de bunătate şi blîndeţe, de îndelungă răbdare şi de răbdarea faţă de toţi, purtînd cu răbdare şi cu mulţumire cele ce ni se întîmplă şi primind neclintiţi ca daruri dumnezeieşti toate necazurile*[329]. Să nu opunem nimic raţiunilor Providenţei, Care conduce prin ele în chip folositor viaţa noastră, ca să dobîndim viaţa veşnică cu toţi sfinţii, desfătîndu-ne de bunătăţile viitoare în statornicia fericirii veşnice, auzind pe Dumnezeu care zice către noi: *«Veniţi, binecuvîntaţii Părintelui Meu, de moşteniţi Împărăţia gătită vouă de la întemeierea lumii»* (Matei 25, 34), în care să ne veselim, împărtăşindu-ne de bunătăţile negrăite, *«pe care ochii nu le-au văzut şi urechea nu le-a auzit şi la inima omului nu s-au suit, pe care le-a pregătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El»* (I Cor. 2, 9).

## 21. **A aceluiaşi către Prea Sfinţitul Episcop al Cydoniei**

De Dumnezeu păzitul meu stăpîn cunoaşte prin binecredincioasa cercetare a tainei iconomiei celei pentru noi pe Dumnezeu egal cu Sine în înălţime şi adîncime şi se minunează cum definitul şi indefinitul, contrare şi neamestecate, unite în El, se arată una prin alta. El cunoaşte infinitatea restrîngîndu-se în chip negrăit împreună cu definitul, iar definitul lărgindu-se în chip mai presus de fire împreună cu infinitatea. Îl cunoaşte pe El Acelaşi cu Sine în amîndouă acestea, nelăsînd nimic din infinitatea Sa ca fiind prin fire dincolo de indefinit, iar după iconomie fiind şi cunoscîndu-se ca necuprins. Îl cunoaşte avînd înălţimea slavei dumnezeieşti neînţeleasă şi adîncimea pogorîrii iconomice necuprinsă[330]. Cunoscîndu-L astfel S-a făcut pe Sine asemenea cu ceara, supunîndu-Se lui Dum-

---

328. Cei ce se ostenesc cu predicarea cuvîntului numai pentru slava deşartă îşi mortifică mădularele trupului. Dar aceasta e tot un mijloc prin care trupul se răzvrăteşte împotriva duhului.

329. De remarcat această înţelegere a necazurilor. *Dumnezeu încearcă pe cel pe care-l iubeşte.*

330. În infinitatea lui Dumnezeu înălţimea şi adîncimea sînt una. Adîncimea Lui e înălţime şi înălţimea Lui e adîncime neînţeleasă şi necuprinsă. Dumnezeu e indefinibil şi

nezeu în chip maleabil, ca unei peceți, pe care primind-o cu totul întipărită în adîncul Său, S-a făcut pe Sine o imitare clară a fericirii dumnezeiești, căci primind în Sine în mod clar modurile dumnezeiești, a întipărit prin virtute în smerenia firii înălțimea vredniciei, iar în înălțimea vredniciei a cunoscut prin cercare smerenia firii și a făcut să se vadă în mod paradoxal (în unirea contrariilor) una în cealaltă. Și în amîndouă fiind același cu Sine și necăzînd cu nimic din demnitatea nici uneia S-a păstrat pe Sine Însuși, arătînd limpede prin amîndouă imitația adevărată a lui Dumnezeu, sau faptul că Dumnezeu L-a hirotonit în preoție pe pămînt în locul Lui, ca să fie văzut și trupește, dar să nu lipsească nici tainele Lui celor ce pot să le vadă[331].

De aceea purtînd stăpînul meu în chip dumnezeiesc purtările unite cu cuvîntul, mi-a pricinuit multă mîntuire. Căci precum Domnul a îndemnat pe oameni să se împace cu Dumnezeu și Tatăl, socotindu-i ca pe unii ce au fost mai degrabă făcuți păcătoși decît au păcătuit, cum zice mărturisind dumnezeiescul Pavel: *«Propovăduim în numele lui Hristos ca și cum Dumnezeu v-ar îndemna prin noi. Rugămu-vă, deci, în numele lui Hristos, împăcați-vă cu Dumnezeu»* (II Cor. 5, 20), ca să vă rușineze prin mărimea binefacerii să veniți la simțirea proprie, așa și stăpînul meu, prin coborîre de bunăvoie, prinzîndu-mă cu înțelegere, mi-a arătat că voiește să învețe de la mine, prin epistolă, cele ce mi-a dat să învăț mai înainte de la înălțimea lui, chiar dacă după aceea s-a recunoscut ca neștiutor. Aduc de aceea mulțumire stăpînului meu și sînt mîngîiat de modul prin care a alungat de la mine cu atîta pricepere norul mîndriei. Și-l rog să nu înceteze să mă învețe mai departe prin astfel de cuvinte și purtări.

## 22. **A aceluiași către Auxentie**

Dacă îndrăznind în Duhul ce aveți, aveți iubirea ca pe o cingătoare de nedezlegat, neavînd nici o trebuință de o înnoire a ei, ați socotit cu dreptate că puteți neglija să scrieți prietenilor, laud legea după care v-ați călăuzit și vă socotesc crezînd Aceluia de la care începe și la care ajunge la

---

definibil, căci definibilul Lui cuprinde indefinibilul. Și invers. Cînd spun că Dumnezeu e supremul bine, L-am definit, deosebindu-L de rău, dar în această definiție nu ajung la vreo margine. E neînțeles în firea Lui, dar și în întruparea Lui.

Dar cel ce se unește cu Dumnezeu cuprinde și el infinitul, dar în finitudinea lui. Omul însuși e finit, dar un finit în aspirația activă și neterminată spre infinit. Ca atare e înțeles și neînțeles.

331. Dumnezeu a făcut pe om pe pămînt preot văzut în locul Lui, comunicînd prin el tainele, adică puterile Lui. Omul poate fi tot mai plin de puterile dumnezeiești. El nu e despărțit de Dumnezeu, ci-I comunică în mod voit. Dumnezeu Se arată prin om, dar Se arată că e o taină.

odihnă comoara iubirii[332]. Iar dacă aţi neglijat datoria prietenească, ocolind să scrieţi, ca să nu mă obosiţi, nu voi înceta să fac contrariul eu, care nu ştiu să cruţ pe prieteni pentru mărimea îndeletnicirilor în care sînt prinşi de lume. Iar dacă nici una din cele două n-a fost pricina de a nu-mi fi scris, primiţi întîlnirea cu cei absenţi şi daţi-o celor absenţi prin scrisoarea lor, cum ne-a învăţat firea, mai bine zis cum a îndemnat Dumnezeu firea înţelepţind-o. Căci cuvîntul care ia chip în scrisoare împunge amintirea care s-a liniştit şi o trezeşte pe cea aţipită spre vederea şi închipuirea feţelor celor iubiţi, prin care focul stins al dorului se înviorează iarăşi ca dintr-o mică scînteie.

## 23. A aceluiaşi către presbiterul Ştefan

E propriu iubirii duhovniceşti nu numai să facă bine celor ce au nevoie,cînd sînt de faţă, ci să-i mîngîie şi cînd nu sînt de faţă. Şi să nu îngăduie trupurilor să despartă împreună cu ele sufletele; nici să circumscrie în spaţiu puterea cuvîntului, prin care sufletul poartă chipul Creatorului[333], şi fie să vorbească despre cele cuvenite cu cei iubiţi cînd sînt de faţă, prin glas, fie să-i agrăiască,cînd sînt departe, prin scrisoare. Acest mod l-a inventat firea prin harul lui Dumnezeu spre unirea nedistanţată a celor despărţiţi trupeşte şi spaţial prin mare distanţă[334]. Astfel cuvîntul, răsunînd des prin glas şi scrisoare, susţine în suflet o amintire

---

332. Scrisorile acestea, deşi mici, sînt adevărate perle de cugetări duhovniceşti. Aci avem menţionat pe Dumnezeu ca izvor al iubirii noastre şi ca ţintă în care ajunge la odihnă, nemaiavînd spre cine altcineva să tindă. Dacă existenţa nu are început, ea trebuie să fie fără început în plenitudinea ei. Căci dacă ar fi devenit perfectă în cursul drumului ei ulterior, ar trebui să gîndim că a putut fi şi cîndva cînd a lipsit cu totul. Şi atunci din ce ar fi început? Iar existenţa plenară este existenţa fericită prin iubire. Existenţa plenară fără de început nu poate fi decît una cu iubirea. În măsura în care e lipsită de iubire, aduce nemulţumirea, scăderea în conţinutul existenţei, veştejirea acesteia. Iar iubirea implică o Persoană care iubeşte şi alta care e iubită şi de care e iubită.

Creştinismul, ţinînd seama de realitatea spirituală, mai ştie şi de a treia Persoană, care se bucură de cele ce iubesc şi se simt iubite, completînd bucuria lor. Existenţa plenară fără de început nu poate fi decît tripersonală. Ea explică aducerea la fiinţă a unei existenţe care nu are în sine plenitudinea, dar înaintează spre ea prin ajutorul ei, ea este o altă formă a existenţei capabilă de fericire. Şi existenţa trebuie să aibă şi această formă.

333. E remarcabilă această identificare a chipului dumnezeiesc al omului cu cuvîntul. Prin cuvînt omul gîndeşte, dar e şi legat de semenul său. Iar această legătură e însufleţită în forma ei cea mai înaltă de iubire. Omul se extinde prin cuvînt la nesfîrşit. Cuvîntul dă în toate felurile sens existenţei, aducînd unitate în ea. Şi toate aceste sensuri se află desăvîrşit în Dumnezeu.

334. Cuvîntul uneşte pe oameni chiar cînd sînt distanţaţi trupeşte nu numai prin faptul că poate fi trimis prin intermediari în lanţ, ci şi pentru că ia forma scrisorii ce poate fi trimisă, tot prin intermediari, la distanţă. Dacă n-ar putea vorbi, omul n-ar putea şi n-ar avea nici ce să-şi scrie. Scrisul stă în slujba cuvîntului.

Sfîntul Maxim vede cuvîntul şi cuvîntul scris atît în firea omului, cît şi în harul lui Dumnezeu. Dumnezeu a făcut firea capabilă de cuvînt, pentru că l-a făcut pe om raţional şi comunicabil la nesfîrşit.

de neşters, pentru a vedea totdeauna pe cei pururea prezenţi duhului şi pentru a-i îmbrăţişa cu dragoste şi a-i ridica din toate întristările. Deci nu mă uitaţi, sfinţite părinte, pe mine, fiul şi ucenicul vostru, ci ca unul ce sînteţi şi ucenic şi învăţător, hrăniţi cu cuvîntul virtuţilor înfometatul meu suflet. Şi luminaţi mintea mea pătată de întunericul neştiinţei, privind la plata ce vă aşteaptă pentru aceasta în ceruri, chiar dacă acest lucru vă răpeşte puţin de la îndeletnicirile voastre mai înalte şi mai de cinste. Căci ştiu că nu e de valoare egală a vorbi în mod nemijlocit cu Dumnezeu şi a avea grijă din compătimire de cei mai mici. Totuşi nici acest lucru nu e străin de cele ce sînt rînduite de Dumnezeu[335].

## 24. A aceluiaşi către Constantin Sachelarul

Mi-a sosit cu pace cinstita scrisoare a de Dumnezeu păzitului meu stăpîn, făcîndu-mi-l văzut pe el însuşi cu toate purtările lui. Căci în frumuseţea cuvintelor mi s-a arătat şi sfinţenia sufletului lui cu dulceaţa modului său de purtare. Şi am simţit că îl am de faţă şi-l primesc pe însuşi stăpînul meu şi l-am îmbrăţişat cu duhul şi m-am odihnit cuprinzîndu-l întreg în încăperea inimii. Şi l-am lăudat pe Hristos, Dumnezeul nostru, Care a sădit cu înţelepciune în oameni legea iubirii, potrivit căreia cei ce ştiu să îngrijească cum se cuvine sămînţa iubirii nu-şi pot fi absenţi unii altora, chiar dacă sînt despărţiţi trupeşte unii de alţii prin distanţa spaţială.

Deci fiindcă scrisoarea mi-a adus aminte bunele vestiri ale păcii şi ea mi-a schimbat întristarea sufletului în bucurie, se cuvine să fiu recunoscător pentru ea lui Dumnezeu care mi-a dăruit-o, ca să nu ne arătăm nemulţumitori pentru binefacerea Lui, răsplătind cu rău pe binefăcător. Să fim în tot cazul recunoscători, folosindu-ne cum se cuvine de pace şi să renunţăm la prietenia cea rea a noastră cu lumea şi cu stăpînitorul lumii; şi să desfiinţăm măcar şi mai tîrziu războiul întreţinut prin patimi împotriva lui Dumnezeu, încheind cu El o pace de nedesfăcut, prin stricarea trupului (păcatului) (Rom. 6, 6), punînd capăt vrăjmăşiei faţă de El. Căci e cu neputinţă să ne împrietenim cu Dumnezeu cîtă vreme ne răzvrătim împotriva Lui prin patimi şi primind să plătim prin păcat dajdie

335. Fără cuvînt oamenii n-ar putea fi uniţi spiritual, chiar cînd sînt la distanţă, căci fără el omul n-ar putea susţine nici amintirea sa în altul şi a altuia în sine, mai ales cu ajutorul scrisului. Prin cuvînt omul depăşeşte timpul şi spaţiul, arătînd că el aspiră spre eternitate şi atotprezenţă spirituală şi e făcut pentru o astfel de existenţă. Aceasta însă n-are sens şi nu e posibilă fără comuniune. Căci iubirea e cea care face pe om să vrea să aibă pururea pe cei iubiţi lîngă sine, biruind timpul şi spaţiul. Astfel cuvîntul stă în slujba iubirii.

răului tiran şi diavolului ucigător al sufletelor, chiar fără să fim războiţi mai întîi de cel viclean. Căci sîntem vrăjmaşi ai lui Dumnezeu şi ne războim împotriva Lui, chiar dacă ne-am inventa nume de credincioşi, pînă ce voim să slujim patimilor de ocară. Şi nu vom avea nici un folos din pacea cu lumea, pînă ce sufletul nostru rămâne alipit răului şi e răzvrătit împotriva Făcătorului său şi nu primeşte să se supună împărăţiei Lui, aflîndu-se încă vîndut zecilor de mii de stăpînitori cruzi care-l atrag spre păcat şi-l fac să aleagă prin amăgire mai degrabă calea ce duce la pieire în locul celei mîntuitoare.

Dar cînd ne trezim din beţia patimilor şi ne eliberăm de împărăţia rea şi tiranică a diavolului şi lepădăm jugul lui prea amar şi vedem cît ne-a stricat prietenia cu el, atunci primim prezenţa paşnică a paşnicului şi blîndului Împărat Hristos, venită la noi în chip nevăzut. Şi luînd jugul Lui, care ne supune legilor Lui şi ne modelează viaţa prin ele şi primind de bunăvoie să vieţuim în prietenie cu El, plătindu-I de bunăvoie tributul şi datoriile noastre, să ducem prin împlinirea poruncilor la desăvîrşire roadele virtuţilor dreptăţii din noi. Iar El, bucurîndu-Se de ele pentru mîntuirea noastră, căci singur El n-are nevoie de nimic, ne va dărui în chip nemincinos toate cîte ni le-a făgăduit. *Iar acestea sînt «cele ce ochiul nu le-a văzut şi urechea nu le-a auzit şi la inima omului nu s-au suit»* (I Cor. 2, 5). Căci spre aceasta ne-a şi făcut, *ca «să ne facem părtaşi dumnezeieştei firi»* (II Petru 1, 4) şi ai veşniciei Lui şi să ne arătăm asemenea Lui prin îndumnezeirea cea din har, pentru care este toată existenţa şi durata celor ce sînt şi aducerea la fiinţă şi naşterea celor ce nu sînt.

Să ne facem deci vrednici de pace, binecuvîntatul meu stăpîn, tăind de la noi patimile ce se răzvrătesc împotriva lui Dumnezeu. Să topim cu toată puterea mustul trupului, care, cînd se înfierbîntă cu prea mare putere, se face uşă de intrare a diavolului la suflet. Să oprim, prin citiri dumnezeieşti, mintea rătăcitoare şi s-o aducem iarăşi la Dumnezeu. Să stăpînim cu trezvie pofta prin tăria înfrînării şi a privegherii. Să potolim cu înţelepciune iuţimea (mînia) aprinsă şi agitată, prin rugăciuni şi milostenii. Să odihnim prin frica lui Dumnezeu şi prin gîndul la ameninţarea celor viitoare simţurile ce se mişcă şi lucrează în chip neînfrînat. În toate şi înainte de toate să ne amintim de moarte şi de ieşirea înfricoşată a sufletului din trup. Să ne gîndim cum îl vor întîmpina în văzduhul acesta începătoriile, stăpîniile şi puterile întunericului[336], toate trăgîndu-l spre ele şi separîndu-l de toţi[336b], pe măsura relei familiarităţi pe care au cîşti-

336. Duhurile rele au şi o anumită putere de tulburare şi întunecare a atmosferei, care vor speria şi ele sufletul la plecarea din trup. Cele spirituale nu sînt cu totul separate de cele materiale.

336b. Sufletul care a căutat ale trupului s-a despărţit de comuniunea cu Dumnezeu şi cu semenii. S-a închis în materie. La moarte această separare e dusă la extrem. Sufletul e înfundat într-o singurătate metafizică, căzînd într-o totală necomunicare şi cu Dumnezeu

gat-o prin relația cu el, prin mijlocirea vreunei patimi. Să ne gîndim la amara durere din iad, ce se va sălășlui în suflet prin conștiință, de amintirea celor rău făcute de el prin trup. Să ne gîndim la sfîrșitul cel mai de pe urmă al întregii lumi, cînd prin focul cel mare și fără măsură va arde tot universul acesta, stihiile se vor clătina de arderea ce le va topi, cerul prin înfășurare și frică se va retrage din fața focului, care va curăți mai înainte zidirea pentru arătarea Celui curat, marea va dispărea, pămîntul va fierbe și din sînul lui va scoate la arătare în chip nemicșorat nesfîrșitele miliarde de trupuri omenești. Să ne gîndim la ceasul înfricoșat al răspunsului ce va trebui dat în fața înfricoșătorului și temutului scaun al lui Hristos, cînd toată puterea cerurilor și toată mulțimea oamenilor începînd de la întemeierea veacului va privi toate ale fiecăruia, pînă la gîndul simplu, cînd pe unii îi va primi pentru strălucirea faptelor în lumina negrăită a Sfintei și strălucitoarei Treimi, Care va străluci mai limpede celor ce O pot privi și primi, pentru curăția sufletului; iar pe alții pentru faptele necuvenite îi va primi întunericul cel mai dinafară și viermele neadormit și focul nestins al gheenei și, ceea ce e mai grav, rușinea fără sfîrșit a conștiinței[337].

Să ne amintim de toate acestea, ca de unele să ne facem vrednici, iar la trăirea altora să nu fim osîndiți. Și să ne facem ai noștri înșine și ai lui Dumnezeu, mai bine-zis numai ai lui Dumnezeu și ai Lui întreg și întregi, nepurtînd nimic pămînesc în noi, ca să ne apropiem de El și să ne facem dumnezei, după har, luînd de la Dumnezeu puterea de a fi dumnezei[338]. Căci așa se cinstesc darurile lui Dumnezeu și se primește cu bucurie venirea păcii dumnezeiești.

Atît despre acestea. Iar Dumnezeul păcii, Care ne-a împăcat cu Sine prin cruce și ne-a răscumpărat prin sîngele Său din stăpînirea întunericului (Col. 1, 15), să dăruiască pacea Lui, care covîrșește toată mintea (Filip. 4, 7), binecuvîntatului meu stăpîn și să-l învrednicească de împărăția Lui cea cerească, unde e locașul tuturor celor ce se veselesc (Ps. 86, 7) și ceata celor ce împreună prăznuiesc (Ps. 41, 5).

---

și cu semenii, nemaiputînd comunica nici măcar prin poftele trupești cu alții. Rugăciunea ne e necesară pentru a păstra o comuniune cu Dumnezeu, a scăpa de singurătatea totală. Iar prin aceasta se ușurează și o adevărată comuniune de la suflet la suflet. Dar nu orice comunicare e și comuniune. Există o comunicare a urii și o comunicare fățarnică, care mai mult însingurează pe om. Poate o astfel de comunicare se conciliază și cu însingurarea din iad.

337. Bunătatea, întipărită prin fapte în suflete, va străluci din ele, avînd unită cu ea strălucirea Sfintei Treimi, Celei atotiubitoare. Iar închiderea în întunericul răutății a celor ce s-au întărit în aceasta, va ajunge la ultimul grad de întuneric al singurătății. Iar mustrarea conștiinței pentru relele făcute va roade pe om ca un vierme, dar nu-l va face bun.

338. *Devine stăpîn pe sine și om adevărat cel ce se deschide prin iubire lui Dumnezeu și semenilor săi.* La omul adevărat nu se ajunge prin închiderea cuiva în sine, ci în ambianța reciprocei deschideri, din marele izvor al iubirii și comuniunii care este Sfînta Treime. Omul a devenit omul deplin cînd s-a îndumnezeit, iradiind din el, ca a lui, iubirea dumnezeiască a supremei comuniuni treimice.

## 25. A aceluiaşi către preotul şi egumenul Conon

Cred, precum am primit şi am fost învăţat, că Dumnezeu este iubire (I Ioan 4, 16); şi că precum El este Unul, neîncetînd niciodată să fie Unul, aşa pe cei ce vieţuiesc potrivit iubirii Lui, îi face una şi le dăruieşte o inimă şi un suflet (Fapte 4, 32), chiar dacă sînt mulţi[339]. Aceasta, pentru că avînd un suflet, să-şi cunoască unii altora inimile şi să nu pregete din neştiinţă să cerceteze cele nearătate, trăind fiecare în sine simţirea aproapelui. De aceea, crezînd, sfinte părinte, prin harul lui Hristos care se mişcă în tine, că nu-ţi este necunoscut nimic din inima mea, precum poate, ca să vorbesc cu îndrăzneală, nici mie din cele din tine, cutez în prezent să renunţ la venirea la voi, ştiind că credeţi că nu din neascultare renunţ, ci silit de boala trupului, care mă împiedică de la acest drum şi nu-mi îngăduie să trec în faptă dorinţa mea.

Dar chiar lipsind cu trupul, prin scrisoarea prezentă, eu, cel ce sînt pururea prezent cu duhul şi niciodată despărţit de voi cu sufletul, vă îmbrăţişez pe voi, care sînteţi părintele şi ocrotitorul meu după Dumnezeu şi îngrijitorul mîntuirii mele, împreună cu turma vostră sfîntă şi vrednică de Împărăţia lui Hristos. Şi vă rog să faceţi rugăciuni pentru mine către Domnul, ca să dobîndesc o credinţă vie şi lucrătoare în El, neomorîtă de patimi, ci avînd puterea crucii şi a morţii şi a înmormîntării şi a învierii Lui. A crucii, prin nelucrarea păcatului, a morţii, prin lepădarea cea mai deplină a răutăţii, a mormîntului, prin renunţarea la închipuirile produse în suflet de lucrurile supuse simţurilor, a învierii, prin bogăţia virtuţilor şi a belşugului cunoştinţei adevărului Lui şi prin ridicarea cugetării de la cele stricăcioase la înălţime, ca să devin de un trup şi de un suflet cu El (Col. 1, 13)[340]. Şi simplu vorbind, potrivit făgăduinţei Lui, ca să mă fac în toate asemenea Lui, afară de identitatea după fire, ca nu cumva, omorînd viaţa dată mie de El prin cele spuse, să primesc cu dreptate prin faptele de ocară osînda celor ce şi-au omorît viaţa lor dată de Domnul nostru Iisus Hristos. Căci e cu adevărat lucru înfricoşător şi dincolo de orice osîndă a omorî cu voia viaţa dată nouă de Dumnezeu prin darul Duhului Sfînt, prin iubirea faţă de cele stricăcioase. Această frică o cunosc cei ce s-au îngrijit să preţuiască mai mult adevărul decît iubirea de sine.

---

339. *Unde este iubire este unitate.* Din Hristos izvorăşte iubirea, căci e Unul din Treimea supremei comuniuni. Deci din Hristos izvorăşte puterea unificării noastre în El.

340. *Toate aceste fapte mîntuitoare ale lui Hristos trebuie să devină puteri în noi.* Dogmele creştine sînt toate izvoare directe de viaţă, căci avîndu-L prin credinţă pe Hristos în noi, El ne imprimă puterea faptelor Sale mîntuitoare, imprimate în El Însuşi, ca stări iradiind de iubire. Dogma nu e o teorie depărtată de viaţa duhovnicească, ci e puterea izvorîtoare a acesteia.

## 26. A aceluiaşi către Ioan Cubicularul

Cei ce sînt legaţi unii cu alţii printr-o iubire lumească au nevoie să-şi fie prezenţi trupeşte, pentru păstrarea ei. Căci din pricina uitării slăbeşte în mod natural orice iubire ce se îndreaptă numai spre trupuri, stingîndu-se odată cu ea amintirea celor ce sînt într-o astfel de legătură unii cu alţii. Ba cîte odată chiar şi această prezenţă ce pare să întreţină afecţiunea lumească a unora faţă de alţii aduce o plictiseală care desfiinţează toată afecţiunea de mai înainte. Şi de multe ori lipsa vreuneia din împrejurările care o susţin, sau chiar un pretext ce se iveşte, aduce o prefacere rapidă a iubirii de felul acesta în ură.

Dar cei legaţi unii cu alţii în mod de nedesfăcut prin legătura iubirii celei după Dumnezeu, fie că sînt împreună, fie că sînt absenţi, întăresc tot mai mult legătura ei. Aceasta fiindcă au în ei pe Dumnezeu, Care e iubire şi poate să ofere şi celor vrednici puterea de a se iubi. Şi aceasta pe drept cuvînt. Căci odată cu lucrurile curgătoare prin fire, curge şi simţirea celor ce sînt legaţi unii cu alţii prin ele. Dar odată cu cele statornice şi mereu aceleaşi, rămîne neclintită şi neschimbată şi simţirea celor legaţi unii cu alţii prin ele, şi dragostea dintre cei legaţi prin ele se prelungeşte atît de mult între ei la indefinit, pe cît de mult Dumnezeu, Cauzatorul acestei afecţiuni, atrage spre Sine pe cei articulaţi între ei prin Duhul.

Iubindu-te deci pe tine, prea iubite, în acest mod, te am pentru totdeauna unit nedespărţit cu mine în suflet, întipărit prin Duh în adîncul lui. Şi deşi e mare lungimea timpului şi distanţa între locurile dintre noi, nu încetez niciodată să te văd şi să te îmbrăţişez cu gîndul. Datorită acestui fapt, crezînd că şi eu sînt iubit la fel, dacă nu şi mai mult, nu preget să-ţi scriu despre cele de trebuinţă, cunoscînd că sufletul nostru al amîndurora s-a făcut unul prin Duhul. Şi ştiu că nu te crezi ocărît auzind aceasta, luînd seama la înfricoşata şi mai presus de minte şi de raţiune coborîre a lui Dumnezeu la oameni[341].

Primeşte deci, cu bunăvoinţă, pe cel ce-ţi aduce această modestă scrisoare şi fă-te lui toate cîte e legiuit oamenilor să se împărtăşească unii de greutăţile altora şi să-şi facă pe aproapele atît de familiar, încît să nu socotească pe acela ca altul, ci să-şi facă simţirea comună prin trecerea ei de la unul la altul. Căci cuvîntul dumnezeiesc nu porunceşte numai să ne bucurăm cu cei ce se bucură, ci şi să plîngem cu cei ce plîng (Rom. 12, 15); şi nu numai simplu să iubim pe aproapele, ci să-l iubim ca pe noi înşine (Matei 19, 19), ca să nu mai amintesc de porunca cea nouă, care ne cere să ne dăm, din iubire, cînd e timp de suferinţă, şi sufletele unii pentru alţii

341. Nu te crezi ocărît că te socotesc coborît la unirea în suflet cu mine, cînd ştii că Dumnezeu Însuşi S-a coborît de la înălţimea Sa la oameni.

(I Ioan 3, 16), poruncă pe care Domnul, Care a dat-o, a împlinit-o cu fapta, nepregetînd să-Şi pună pentru noi sufletul Său (Ioan 10, 15). Ba ne-a dat şi pilda desăvîrşitei vieţuiri bineplăcute lui Dumnezeu, prin care se stinge în mod liniştit legea iubirii de sine, care ne-a rupt la început prin plăcere în chip înşelător de la Dumnezeu şi unii de alţii şi, în loc de un singur Dumnezeu, învăţîndu-ne să socotim că sînt mulţi sau nici unul, a sfîşiat puterea raţiunii din noi, atrăgînd-o spre trup, şi a tăiat în multe părţi firea cea una. Şi astfel a sălbăticit facultatea iuţimii din noi, făcîndu-ne să o pornim, de dragul plăcerii, unii împotriva altora. Fă-te deci, precum am spus, toate celui ce are nevoie de ajutorul tău, ca să afli făcîndu-ţi-Se şi ţie astfel Dumnezeu, Care a primit să Se facă tuturor toate pentru iubirea de oameni.

## 28. **A aceluiaşi către Episcopul Chirisichie**

Primind, cinstite părinte, a te face pe pămînt imitator al bunătăţii dumnezeieşti, prin harul arhieriei dat ţie, n-ai lăsat neîmplinit nici unul din modurile ce o caracterizează. Şi avîndu-le pe toate concurînd între ele, te-ai silit să înfrumuseţezi taina arhieriei prin veşmîntul virtuţilor ţesut de sus, veşmînt pe care nu-l pot sfîşia niciodată demonii ce te răstignesc prin mulţimea de încercări.

Străduieşte-te să aduni la un loc copiii împrăştiaţi ai lui Dumnezeu, căci şi aceasta e o trăsătură a bunătăţii dumnezeieşti. Ajuns căpetenia cinstitului trup al sfintei Biserici a lui Dumnezeu, articulează între ele mădularele lui prin lucrarea ziditoare a Duhului. Şi cheamă cu glas mare, ca unul ce ai fost făcut propovăduitor al învăţăturilor dumnezeieşti, pe cei de departe şi pe cei de aproape; şi leagă-i cu tine prin legătura de nedezlegat a iubirii Duhului[342]. Căci prin aceasta e depărtată şi făcută să înceteze aşteptarea duşmanului. Prin aceasta îţi va fi îngăduit şi ţie să spui în chip vrednic de Hristos: «*Iată eu şi copiii pe care mi i-a dat Dumnezeu*» (Fac. 33, 5). Dar învredniceşte şi pe smeritul şi nevrednicul tău rob şi rugător în această privinţă de scrisoarea ta, cinstite părinte, şi nu-l socoti nevrednic să aduci lui Dumnezeu pentru el, prin rugăciunile tale, jertfă de laudă.

---

342. Aproape de cîte ori vorbeşte de unirea credincioşilor între ei în Hristos, adică de articularea lor în Biserică, Sf. Maxim o atribuie Duhului Sfînt. Duhului Sfînt Îi e propriu în mod special să lucreze unirea unuia cu altul. El Se mişcă între cei doi, sau între mai mulţi. El aduce iubirea lui Dumnezeu între oameni. Cu cît sînt mai mulţi cei ce se iubesc, cu atît se arată că e mai prezentă acolo lucrarea Duhului Sfînt. Cei ce se strîng în grupuri prea mici nu dau semn că au pe Duhul Sfînt lucrător în ei. *Duhul Sfînt lipseşte cu totul în cel ce caută numai ale sale.*

## 29. A aceluiaşi către acelaşi

Dumnezeu căutînd oaia, a coborît din cer şi, iubind-o, a îmbrăcat-o. Şi aşa, rătăcită fiind, mîntuind-o, a pus-o pe umeri şi a adus-o, plin de milă, în turmă. Iar tu, Prea sfinţite părinte şi păstor, folosind numai toiagul învăţăturii Duhului, ai adus la tine turma oilor cuvîntătoare, plecată fără voie din patria ei, iar cu voia revenită, îndemnată fiind de glasul bunului şi priceputului păstor, a primit desăvîrşita cunoştinţă şi ceea ce îi este de folos[343]. Căci n-a străbătut, rătăcind, întinsele mări, lipsită de păşunea dumnezeiască. Ci pentru siguranţa mîntuirii şi-a ales dumnezeieştile daruri ale sufletului. Dar primeşte turma care nu numai că n-a rămas necălcată de lupi, ci care s-a făcut şi nimicitoarea lupilor şi îmbogăţită de multe comori sufleteşti. «*Încordează-ţi arcul, propăşeşte şi împărăţeşte pentru adevăr şi blîndeţe şi dreptate*» (Ps. 44, 5). Ca un învăţător binecredincios al dogmelor dumnezeieşti şi ca o pildă a vieţii curate şi a vieţii cinstite şi ca un legiuitor pe seama tuturor, plin de dreaptă socoteală, ai luat lîngă tine, pe lîngă sfinţita turmă amintită, şi pe sfîntul Ava Gheorghe, presbiterul, om sfînt ce are viaţa legată cu Cuvîntul şi e nimicitor prin amîndouă al puterii viclene. Iar fiindcă am fost copleşit de mare întristare, nesuportînd despărţirea de el, luaţi-mă şi pe mine şi mă odihniţi sub aripile voastre, sau sprijiniţi-mă prin rugăciuni, spre a purta cu bărbăţie durerea pentru despărţirea de cei prea iubiţi.

## 30. A aceluiaşi către Episcopul Ioan[344]

Spun cei ce cugetă în chip raţional firea lucrurilor că puterea focului atrage orice lucru. Comparînd cu el în chip simbolic pe Dumnezeu, tîlcuitorii tainelor dumnezeieşti spun că şi El atrage pe toţi cei ce voiesc să asculte legile Lui şi primesc să îmbrăţişeze o vieţuire cuvioasă. Ei spun că preoţia e faţă de El ca o imitaţie minunată bine desemnată, afirmînd că şi ea atrage prin puterea egală a harului prea milostiv pe toţi cei ce se află sub aceeaşi lege. Acest chip al lui Dumnezeu primindu-l şi tu pe pămînt,

343. Erau monofiziţii fugiţi din părţile orientale din faţa năvalei perşilor şi mahomedanilor în Egipt şi în Africa de Nord. Îndemnaţi de Episcopul Chirsichie mulţi revin la locurile de unde plecaseră. Sfîntul Maxim plecase cu ei, dar nu s-a mai întors, cum se vede din scrisoarea următoare.

344. În nota 99 din P.G. 91, 624, se spune că acesta este episcopul Cyzicului, către care a scris Sf. Maxim partea a doua a operei *Ambigua*. Unii creştini şi monahi, împreună cu Sf. Maxim, fugiseră de frica năvălirii perşilor din acel oraş din Asia Mică. Acum, după retragerea perşilor, vor să se întoarcă. Sfîntul Maxim îl roagă pe episcop să-i primească, scuzîndu-le fuga cu cuvîntul Domnului: «*Cînd vă vor alunga dintr-o cetate, fugiţi în alta*». Sfîntul Maxim însuşi nu se va mai întoarce.

sfințite părinte, cheamă-i și tu spre tine prin purtările și cuvintele pline de compătimire pe cei ce voiesc să se întoarcă la tine și doresc să fie păstoriți de tine. Și-i încredințează de adevărul făgăduințelor tale prin cinstitele tale scrisori despre grija ta, împreună cu a lui Dumnezeu, pentru toate, odată ce nu-i mai așteaptă nimic de la vrăjmașii de care au fugit atîta cei ce au socotit că e mai bine să se asigure urmînd legile lui Dumnezeu care strigă clar: *«De vă vor alunga din cetatea aceasta, fugiți în alta»* (Matei 10, 25). Căci ei au preferat frica vrednică de laudă îndrăznelii ca, crezînd după Dumnezeu cuvintelor tale, să-și facă lucrarea fără frică și să afle, în ostenelile pentru virtute pe care le-au primit și în ascultarea de Dumnezeu, Care le poruncește să fugă de prigonitori în această străinătate înfricoșătoare, odihna în adunarea lîngă tine, cel milostiv în toate. Nu socoti deci nevrednic, sfinte părinte, pe rugătorul tău slujitor care te roagă să-l primești, ci cinstește-l cu scrisoarea ta, ca un prea cinstit ce ești, pe cel ce nu e vrednic de nici o cinste și recomandă-l lui Hristos, Singurul cinstit, Care a cinstit prin Sine pe omul necinstit, cu multă cinste. Căci imitîndu-L pe Acela în toate, ca Stăpîn și Domn, te-ai făcut pe tine un alt Acela (ἄλλον Ἐκεῖνον), prin harul Duhului, celor ce te văd.

## 31. A aceluiași către același

Precum raza atrage cu blîndețe prin fire privirea sănătoasă bucurînd-o cu lumina ei și împărtășindu-i propria strălucire, așa preoția adevărată, fiind prin toate un chip al fericitei dumnezeiri, atrage la sine tot sufletul celor de pe pămînt, care prin deprindere este iubitor de Dumnezeu și dumnezeiesc; și împărtășește din cunoștință pacea și iubirea sa, ca ducînd spre capătul lucrării sale fiecare putere a sufletului, să-i înfățișeze lui Dumnezeu îndumnezeiți pe cei călăuziți tainic de ea[345].

Căci sfîrșitul lucrării raționale a sufletului este cunoștința adevărată; a celei poftitoare, iubirea; iar a celei a iuțimii este pacea, precum a preoției adevărate este a se îndumnezei și a îndumnezei prin ele. Căci avem prin fire rațiunea pentru a căuta pe Dumnezeu, am primit pofta pentru a-L dori numai pe El și ni s-a dat iuțimea pentru a lupta numai pentru El.

Iar sfîrșitul (ținta) căutării este cunoștința adevărată, al dorinței este iubirea continuă și înfocată, iar al luptelor dumnezeiești este pacea care covîrșește toată mintea. Cunoscîndu-vă pe voi lucrătorii și învățătorii

---

345. μυσταγωγουμένους =inițiați în tainele lui Dumnezeu. Orice înaintare în cunoașterea lui Dumnezeu este o înaintare în tainele Lui. Explicarea Liturghiei însăși este pentru Sf. Maxim o inițiere în tainele lui Dumnezeu. Dumnezeu nu este o realitate cunoscibilă printr-o rațiune care împarte și adună secțiunile ei. Ea este o realitate de taină. Ea se cunoaște prin trăirea mai presus de analize raționale, mai presus de o cuprindere cu pretenția de a o epuiza.

prea sfinţi şi prea fericiţi ai acestor bunătăţi culminante, Evdochia adevărata slujitoare şi fiică a lui Dumnezeu şi maică zăvorîtă, cu sfînta ei turmă, a revenit la voi, arătîndu-vă pe voi cei ce imitaţi pe Dumnezeu biruitor al tuturor celor ce vor s-o aibă pe ea la ei. E cu adevărat slujitoarea lui Dumnezeu, ca una ce e împlinitoare a poruncilor dumnezeieşti; fiică, avînd în toate, prin deprindere, asemănarea neştirbită cu Dumnezeu; maică, ca una ce e născătoare şi altora în deprinderea virtuţii.

Deci bucuraţi-vă şi vă veseliţi că aţi primit din nou cea mai de cinste parte a turmei voastre. Şi mai ales ca unul ce aţi primit şi pe sfîntul meu domn Gheorghe, presbiterul, agricultorul adevărat dumnezeiesc al sufletelor, cel mai încercat imitator al dumnezeiescului şi marelui Gheorghe, vrednic cultivator înaintea lui Dumnezeu a întregului popor, prin faptă şi cuvînt, prin ştiinţa lui de cultivator de suflete şi de aceea iubit de toţi cei ce iubesc pe Domnul. Dar fiindcă eu am rămas încă pe jumătate mort şi pe jumătate tăiat şi rupt de obştea lor folositoare, sau primiţi-mă şi pe mine ca mădular bolnav şi mă vindecaţi, sau întăriţi-mă prin rugăciuni şi mă convingeţi să-mi port fără pătimire despărţirea.Căci şi aceasta este proprie dumnezeieştii şi adevăratei preoţii.

## 32. **A aceluiaşi către Ava Polhroniu**

Fiindcă ne pregătim să prăznuim îngroparea lui Hristos, Care a murit şi S-a îngropat pentru noi după trup, şi învierea Lui, să luăm seama dacă şi noi am murit şi ne-am îngropat după omul cel vechi, care se strică după poftele înşelătoare, şi am înviat după omul cel nou, care se înnoieşte după chipul Ziditorului (Efes. 22–24). Iar semn al morţii celui dintîi este eliberarea totală de patimi, iar al învierii celui de al doilea, îndrăznirea nepătată şi adevărată a conştiinţei şi luminarea minţii prin cunoştinţă. Dacă acestea s-au săvîrşit în noi, să prăznuim împreună cu Hristos Dumnezeu. Iar dacă nu, să luptăm ca măcar să nu predăm patimilor pe Cuvîntul ca Iuda, sau să nu-L tăgăduim ca Petru, ca nu cumva să nu izbutim să ne pocăim şi să regretăm ca unii ce ne-am lăsat ispitiţi fără nici un cîştig. Sau să plîngem cu amar şi să spălăm împunsăturile tăgăduirilor. *Căci e o tăgăduire a Cuvîntului refuzul de a face binele, din frică. Şi o trădare a Lui, pornirea hotărîtă spre păcat.* Fie ca noi să nu facem experienţa nici uneia.

## 33. **A aceluiaşi către acelaşi**

După marele biruitor al ispitelor, Iov: «*Viaţa oamenilor este ispita*» (Iov 7, 1) şi «*Lumea zace în cel viclean*» (I Ioan 5, 19), cum a spus Domnul. Şi: «*Multe sînt necazurile celor drepţi*», cum afirma marele David

(Ps. 33, 20). Deci şi noi trebuie să avem numaidecît încercări şi luptă fie cu oamenii, fie cu demonii, după dreapta judecată a lui Dumnezeu. De aceea, după sfîntul Apostol, să rugăm pe Dumnezeu să ne dea răbdare ca să putem să ne smulgem din noroiul patimilor şi să stăm tari pe piatra neclintită, adică pe nepătimirea prin har în Hristos, omorîte fiind în noi viaţa ispititoare, lumea înviclenită, oamenii şi demonii, adică viaţa împătimită, amăgirea plăcerii prin simţuri, patimile trupeşti şi mişcările pătimaşe sufleteşti şi atracţiile fără voie ale acestora, care s-au numit necazuri. *Să răbdăm ca să ne mîntuim.* Că *«cel ce rabdă pînă la sfîrşit se va mîntui»* (Marcu 13, 13). Pacea lui Hristos să fie cu voi. Amin.

## 34. A aceluiaşi către acelaşi

Mergînd spre patima Sa, Domnul ne-a lăsat pacea. Şi înviind din morţi, iarăşi ne-a dat pacea. Ce a înţeles prin aceasta? Că trebuie să purtăm timpurile ce ne sînt potrivnice fără patimă, necăzînd sub împrejurările supărătoare, întăriţi de o nădejde mai bună, nici lăsîndu-ne purtaţi de lucrurile plăcute spre respingerea gîndului care ne învaţă cele bune. Şi să fim aceiaşi, fie pătimind, fie aflîndu-ne în cele plăcute. Dar aceasta nu se întîmplă dacă nu călcăm mai întîi peste aspidă şi vasilisc (Ps. 90, 13), adică dacă nu ne ridicăm peste neascultarea de cuvinte dumnezeieşti şi peste primirea gîndurilor rele; şi dacă nu călcăm peste leu şi peste balaur (Ps. 90, 16), adică peste mînie şi poftă, care, mistuindu-se, vom avea toată pacea, nemaiputîndu-ne mişca spre ceva din cele ce sînt aici. Să ne stăpînim mînia şi pofta şi să surpăm toată casa celor de alt neam împreună cu cele din ea, omorînd viaţa şi purtarea pătimaşă împreună cu patimile.

## 35. A aceluiaşi către acelaşi

Dacă după acea mare şi înfricoşătoare pustie, poporul Israil intră în pămîntul odihnei şi, ceea ce-i mai uimitor de auzit decît toate, Cel ce fiind Dumnezeu şi Domnul tuturor S-a făcut om pentru noi şi intră prin cruce şi moarte în slava Lui, nefiindu-I rînduit alt mod spre aceasta, precum s-a scris: *«Oare nu trebuia să pătimească Hristos acestea şi să intre întru slava Lui?»* (Luca 22, 26), să nu ne descurajăm, slăbind în pătimiri, ci *«să privim la Căpetenia mîntuirii noastre şi la Desăvîrşitorul Iisus»* (Evr. 7, 2) şi să răbdăm cele ce ni se întîmplă cu bărbăţie. Căci sfîrşitul oricărui necaz este bucuria şi al oricărei osteneli este odihna; şi al ocării, slava. Şi simplu grăind, sfîrşitul tuturor durerilor pentru virtute este bucuria de a fi cu Dumnezeu pentru totdeauna şi de a ne împărtăşi de odihna veşnică şi fără sfîrşit. Dar roagă-te, părinte, ca să ajungem la ea cu bine, trecînd marea vieţii cu tălpile spirituale ale sufletului neudate de apa ei sărată.

## 36. A aceluiaşi către acelaşi

Binecuvîntat este stăpînul nostru de Domnul şi binecuvîntată grădina inimii lui pe care a sădit-o Iisus, adevăratul Grădinar, şi a umplut-o de plantele dreptăţii nemuritoare, de care ne-am împărtăşit şi noi, săturîndu-ne de rodurile ei duhovniceşti. Cu acestea ştia şi marele Apostol să hrănească pe cei slăbiţi, prin privirea nemijlocită a celor dumnezeieşti. Căci îi hrănea ca şi cu nişte legume cu privirea naturală a celor văzute şi îi călăuzea prin măreţia celor arătate spre Ziditorul lor. Acestuia urmîndu-i şi binecuvîntatul nostru părinte şi învăţător, ne-a înţelepţit cu iubire, ajutîndu-ne să înţelegem zidirea în chip simbolic. Dar dăruieşte-ne şi hrană tare şi mişcă sufletul nostru slăbit de plăceri şi nedoritor de cele dumnezeieşti, trezindu-i dorinţa de ele printr-o mai subţire înţelegere a Providenţei şi a judecăţii. Astfel nu-i hrăni pe ucenicii tăi numai cu legume, învăţîndu-i numai raţiunile celor ce se fac şi se desfac, ci întăreşte-i şi cu grîu, cu vin, cu untdelemn, sau cu raţiunile celor veşnice, dîndu-le ca pe o pîine tare raţiunea susţinătoare a virtuţilor şi încălzindu-le inima, ca cu un vin, cu raţiunea cunoştinţei neuitate, ca să le fie ucenicilor tăi spre un extaz îndumnezeitor[346]. Şi sădeşte în cei ce-ţi sînt apropiaţi deprinderea paşnică şi netulburată a blîndeţii, care hrăneşte şi păstrează nestins, ca un untdelemn, focul în ei.

## 44. A aceluiaşi către Ioan Cubicularul, scrisoare de recomandare

Dumnezeu ca un bun a poruncit odinioară în multe feluri prin lege şi prooroci iubirea între noi, iar la sfîrşitul timpurilor a împlinit-o pe aceasta ca un iubitor de oameni. Căci făcîndu-Se om, nu ne-a iubit pe noi numai ca pe Sine, ci mai presus de Sine, cum îi învaţă limpede înţelesul tainei pe cei ce au primit mărturisirea credinţei în El. Fiindcă dacă S-a supus pe Sine de bună voie ca un vinovat pentru noi, care eram datori să pătimim, patimii şi morţii, e vădit oricui care simte cît de puţin harul că ne-a iubit pe noi, pentru care S-a predat cu voia morţii, mai mult ca pe Sine. Şi deşi e îndrăzneţ cuvîntul, a ales pentru noi ocara necesară iconomiei (mîntuirii) ca mai de cinste decît slava. Căci a făcut din întoarcerea la El a celor rătăciţi o cinste covîrşitoare şi o slavă prisositoare a lui Dumnezeu şi prin ea a scos la iveală şi a arătat şi mai mult slava cea firească a lui Dumnezeu şi nimic nu-i este mai propriu raţiunii slavei Lui decît mîntui-

346. Numai depăşindu-se pe ei şi creaţia şi trecînd în Dumnezeu, cunoscut sau experiat ca mai presus de toate, oamenii dobîndesc îndumnezeirea.

rea oamenilor, pentru care e toată raţiunea şi toată taina[347]. Şi ceea ce-i mai tainic decît tainele e că Însuşi Dumnezeu, făcîndu-Se din iubire om cu adevărat prin asumarea trupului mintal şi raţional însufleţit şi primind în Sine fără să Se schimbe patimile firii ca să mîntuiască pe om şi să ni Se dea nouă, oamenilor, pe Sine pildă de virtute şi chip viu al bunăvoirii şi iubirii faţă de El şi între noi, poate să-i înduplece pe toţi spre a răspunde la fel.

Deci fiindcă e legea veche şi nouă a lui Dumnezeu să ne iubim unii pe alţii aşa de mult cît sîntem iubiţi şi să ne însuşim unii altora greutăţile aşa de mult încît să ne răspundem unii altora în mod reciproc, cu simţirile aceleiaşi afecţiuni iubitoare, după îndemnul *«de a ne bucura cu cei ce se bucură şi de a plînge cu cei ce plîng»* (Rom. 12, 15), rog pe de Dumnezeu păzitul şi binecuvîntatul meu stăpîn al cărui unic şi singur scop este de a urma printr-o egală iubire de oameni lui Iisus, Care *«a străbătut cerurile»* (Evr. 4, 14), să nu se lase stăpînit de nici o legătură familiară cu această lume înşelătoare şi cu stăpînitorul ei. Căci e cu adevărat înşelătoare lumea prezentă şi pururea momeşte prin amăgire spre poftirea lucrurilor ce se strică şi strînge în robia celor materiale pe cei liberi prin fire şi moştenitori ai bunătăţilor cereşti, înşelîndu-i prin plăcere şi furîndu-i pe cei ce rabdă să fie stăpîniţi de acestea.

Cunoscînd deci, precum am spus, pe binecuvîntatul meu stăpîn, ca avînd ca unicul scop voinţa de a se mîntui, rog să primească pe cel ce-mi este, împreună cu el, stăpîn, pe domnul de Dumnezeu dăruitul şi măritul Ilustrie, care aduce această modestă scrisoare a mea, şi să i se facă lui toate în cele ce are nevoie de ajutorul lui, împreună cu al lui Dumnezeu, în toate cîte voim să ne fie nouă ajutor Dumnezeu şi aproapele nostru. Căci este cu adevărat om bun şi împlinitor al oricărei fapte drepte şi ocrotitor sincer împreună cu Dumnezeu al celor din jurul meu, mîngîietor plin de rîvnă în multe şi dese şi grele neputinţe. Şi simplu grăind, mi-a fost de ajutor şi mie şi multora după puterea lui. *«Să-i dea lui Domnul să afle milă la El în ziua aceea»* (II Tim. 1, 18), pentru că multora li se face odihnă şi mîngîiere.

---

347. Cea mai înaltă raţiune se împlineşte în mîntuirea oamenilor, care este iubirea între ei şi Dumnezeu şi de aceea nu se poate înfăptui decît prin iubirea lui Dumnezeu care întrece orice iubire. Raţiunea nu e constatarea rece a unor legături între componentele unei lumi pe care egoismul nostru le-a împreunat cu dezbinarea şi cu multe suferinţe, ci e forţa spirituală care ridică aceste legături la înălţimea care bucură pe toţi. Raţiunea «ştiinţifică» ia ca realitate fatală o lume coborîtă de păcatul nostru la imprimarea de nenumărate neajunsuri, ca unica lume posibilă, ca lumea fatală. Dar noi putem prin spirit să ridicăm lumea din această stare. În felul acesta raţiunea şi taina nu sînt ireconciliabile. O iubire prin care cineva se jertfeşte pe sine pentru alţii e şi cea mai raţională, dar şi cea mai greu de înţeles pentru mentalitatea egoistă cu care ne-am obişnuit.

De aceea, dacă am aflat har în ochii binecuvîntatului meu stăpîn şi mă are asociat la cei iubiţi de el după Dumnezeu, să-i ajute lui cu toată sîrguinţa, neîngăduind, după cît poate, să i se facă nici o nedreptate. Căci aceasta o porunceşte legea iubirii şi o voieşte taina venirii prea dumnezeieşti a lui Dumnezeu la oameni prin trup. Aceasta, ca să revină împreună cu Dumnezeu, povestindu-mi binefacerile binecuvîntatului meu stăpîn şi sîrguinţa sinceră de a-l ajuta. Şi eu voi primi un adaos de laudă, ca unul ce am primit de la Dumnezeu un astfel de stăpîn pe pămînt, gata de orice faptă bună şi de ocrotirea celor ce au nevoie.

Dumnezeu, singurul bun şi de oameni iubitor, Care pentru a noastră mîntuire S-a iconomisit tuturor toate în chip mîntuitor, să ţină mîna ta cea dreaptă, stăpînul meu, şi să te călăuzească pe calea dreptăţii Lui; şi să te învrednicească de Împărăţia cerească, prin buna folosire aici a darurilor dumnezeieşti. Dumnezeul tuturor şi Domnul nostru Iisus Hristos să păzească pe binecredincioşii şi blînzii noştri împăraţi şi să întărească stăpînirea binecredincioasei lor împărăţii şi să grăiască în inimile lor despre noi, smeriţii lui supuşi, cele bune şi paşnice. Şi, ca să spun ceva îndrăzneţ (căci durerea mă face îndrăzneţ, dar şi aceasta e o rugăciune plăcută lui Dumnezeu), să le îngăduie ca pe prea luminatul prefect al provinciei acesteia, care luminează ca un sfeşnic în loc întunecos şi eliberează pe toţi de durerea de a nu vedea, să-l primească, chiar dacă ar socoti pentru un moment să-l revoce. Căci e om iubitor de Dumnezeu, credincios, evlavios, bun, înţelept, înfrînat, răbdător, blînd, compătimitor, milostiv, hrănitor al celor săraci, al celor străini, al orfanilor, al bolnavilor, al bătrînilor, ocrotitor al văduvelor, al monahilor, neiubitor de avuţie, iubitor al Bisericii; şi ca să spun pe scurt, iubitor al tuturor celor vii şi morţi: de cei vii îngrijindu-se prin toate felurile iubirii, pe cei morţi cinstindu-i prin frumuseţea monumentelor de pe morminte, cum Iosif din Arimateea a primit pe Domnul, Cel ce a murit pentru noi (Matei 27, 57). Şi, pe lîngă acestea, cinstitor fierbinte al dreptei învăţături, al credinţei apostolice şi vestitor al vieţii întru dreptate. Şi ca să spun pe scurt, s-a îngrijit de fiecare altfel, după dorinţa de pe pămînt a fiecăruia. A lui Gheorghe a fost silinţa să îngrijească şi să hrănească spitalele, azilele de bătrîni şi casele pentru străini, căminele de săraci, mînăstirile, mormintele străinilor şi toată mulţimea de case pentru familiile săracilor, ridicate în cetăţi. A fost fapta şi străduinţa lui să treacă hotarele Răsăritului şi Apusului, de la Miazănoapte şi Miazăzi cu razele iubirii lui de oameni.

Acestea aşa fiind, cine din cei stăpîniţi de binecredincioşie nu cunoaşte cîtă bunăvoinţă nu şi-a atras din partea lui Dumnezeu pentru bunătatea unor astfel de fapte în toate privinţele, săvîrşite mereu prin rîvna proprie lui?

De contrariul care s-ar fi întîmplat în lipsa lor nu voi vorbi, pentru urîțenia lui. Cine va putea măsura lacrimile vărsate ca dintr-un izvor de toți ochii celor ce locuiesc pe acest pămînt pentru ieșirea lui, toți înconjurîndu-l și toți fiind atrași de el și nelăsînd în oarecare fel corabia să plece, stăpîniți de vaiete, cerînd, după neam și vîrstă, unii pe ajutătorul săracilor, alții pe economul bunei stări, văduvele pe ocrotitor, orfanii pe tată, săracii pe iubitorul de săraci, străinii pe iubitorul de străini, frații pe iubitorul de frați, bolnavii pe doctor, cei din nenorociri pe mîngîietor, bătrînețea, toiagul; și simplu grăind, toți, pe cel ce s-a făcut tuturor toate, ca pe toți să-i cîștige și pentru toți să cîștige pe Dumnezeu.

De aceea, după harul dat ție de la Dumnezeu, binecuvîntate stăpîn al meu, cunoaște că, de vei putea, prin modurile și persoanele ce știi, să faci să se întoarcă iarăși, vei fi adus o mare jertfă lui Dumnezeu, iar de Dumnezeu păziților noștri împărați le vei fi dat dovada unei sincere și sigure bunăvoințe. Căci nimenea nu e slujitor mai sincer al împărăției lor binecredincioase. Îți doresc sănătate, prea iubite și mai cinstite decît toți slujitor adevărat al lui Dumnezeu.

*

Într-o a doua scrisoare către același, Sf. Maxim, lăudînd iarăși pe eparhul Gheorghe, roagă pe Ioan Cubicularul să spună împăratului că cele șoptite lui de unii dușmani ai lui Gheorghe sînt simple calomnii.

**Partea a doua**

# Sfîntul Maxim Mărturisitorul Scrieri despre cele două voințe în Hristos

## Către Prea Cuviosul presbiter Marin

Alegîndu-ți, prea cinstite în Dumnezeu părinte, ca scop al vieții creșterea în iubirea față de Dumnezeu, străbați calea spre ea cu o bună rînduială. Căci ca să dobîndești virtutea, cauți să cunoști prin rațiune natura lucrurilor[348], iar ca să ajungi la unirea nerătăcitoare circumscrii cu mintea mișcarea a tot veacul și timpul[349]. Iar odată cu acestea se ivește în tine dorința tot mai fierbinte după Dumnezeu, care te îndeamnă să te întinzi spre Cel dorit pe măsura infinității Lui și ți se face necuprinsă pe măsura necuprinsului Celui dorit. Căci sfîrșitul ei este Dumnezeu, Care este împlinirea dorinței celor vrednici, ca bucuria de sine existentă de toate bunătățile[350].

348. Prin virtute facem să domine în noi rațiunea care se află în toate lucrurile.

349. Cunoștința deplină e cea care circumscrie mișcarea tuturor, cea care le vede pe toate în diversitatea lor unitară. Prin cunoștință și virtute se întreține dorul nesfîrșit de Dumnezeu. Vreau să fiu tot mai bun. Voiesc să cunosc tot mai mult.

350. Dumnezeu este «bucuria de sine, autoipostatică a bunătății», întrucît pe de o parte nu le are pe acelea de nicăieri de altundeva, iar pe de alta, le trăiește în mod personal, sau El este însăși personificarea lor. Căci numai o persoană poate avea bucuria de ele. Avem un dor infinit, sau un dor de infinitate. Dar în același timp acest dor infinit ne e satisfăcut de Dumnezeu. El e dorul nostru satisfăcut. Bucuria Lui de bunătăți devine bucuria noastră. În El ne săturăm setea de infinitate. Sfîntul Maxim consideră pe Dumnezeu ca Persoană, ca ipostas de infinite ori mai presus de infinitate. Infinitatea nu există decît în Persoana lui Dumnezeu (*Capete gnostice II*, 49). Ajunși în El, am ajuns la capătul dorului. Dar în acest capăt aflăm totodată infinitul. Persoana lui Dumnezeu este izvorul infinitului veșnic viu. Nu infinitatea este izvorul Persoanei, ci invers. Căci infinitatea în afara Persoanei e monotonă, e o repetiție inconștientă, supusă acelorași legi definite și în număr finit, repetate la infinit.

Cuprinderea acestora nu o cunoaşte, după Scriptură, decît experienţa, care fiind în mod vădit o unire mai presus de înţelegere, întrece orice formulare a minţii. De aceea faţa raţiunii tale s-a făcut viaţa ta în trup, iar firea vieţii tale în trup, raţiunea ta[351]. Prin aceasta înfăţişezi pe omul cel nou, cel după Hristos, care poartă cu bună imitare chipul şi asemănarea lui Dumnezeu care l-a creat. Iar acestea trebuie înţelese acum ca adevărul şi bunătatea; adevărul, ca ţinta contemplării, bunătatea, a făptuirii, primul fiind contrar minciunii, a doua fiind contrară răutăţii[352].

De aceea tu ai unit împlinirea virtuţilor cu înţelegerea dogmelor dumnezeieşti, susţinută de bogăţia cunoaşterii şi de puterea dovedirii. Prin aceasta, cunoscînd învăţătura neadevărată propusă de unii despre cele două voinţe, ai respins afirmarea lor despre identitatea voinţei nedeterminate (ϑέλημα) cu voinţa determinată (βούλησις), cu deliberarea (βουλή), cu alegerea (προαίρεσις) şi cu socotinţa (alipirea lăuntrică la ceva = γνώμη), cu libertatea (ἐξουσία), cu opinia şi cu cugetarea prudentă (φρόνησις)[353], pe care aceia le socotesc deosebite numai după numiri. De asemenea ai respins afirmarea că Dumnezeu şi sfinţii vor avea o unică voinţă şi de aceea susţin că Hristos are o singură voinţă care alege (ἓν προαιρετικὸν ϑέλημα)[354]. Dar din sărăcia cu duhul ce o ai hrănită, nu te-ai mulţumit cu afirmarea bunei tale judecăţi, ci ai binevoit să ceri şi consimţămîntul meu, al celui crescut în nepricepere, în cele cunoscute de tine. Voi porni deci să fac ceea ce-mi ceri, în grabă, mişcat de răsplata ascultării.

Voi face deci pe rînd o scurtă descriere a fiecăreia din acestea dîndu-le un fel de definiţie, însă nu impunînd cuvintele mele (căci cum aş face-o eu, cel atît de mic în acestea), ci adunînd cele la care au ajuns cu

---

351. Caracterul raţional al tău e imprimat în toată viaţa ta, iar firea vieţii tale s-a arătat că e raţiunea. Viaţa ta e raţiunea plasticizată a ta sau revenirea la dreapta raţiune. Aceasta se vede în virtuţile imprimate în viaţa ta. O viaţă virtuoasă e o viaţă bine ordonată raţional, nedezordonată, o viaţă în armonie cu toţi şi cu toate.

352. Omul ca chip şi asemănare a lui Dumnezeu e chipul adevărului şi asemănării bunătăţii. Adevărul e ţinta finală a contemplaţiei (a cunoaşterii), bunătate a făptuirii. Omul e însetat după amîndouă, atît pentru a se înfăptui pe sine, cît şi pentru a cunoaşte şi a se uni cu Dumnezeu. Dar între chip şi asemănare e o strînsă legătură, pentru că e o strînsă legătură între adevăr şi bunătate, sau între cunoaştere şi făptuire. Cu cît sporeşti în bunătate, sporeşti în înfăptuirea omului adevărat, deci şi în cunoaşterea lui. Şi totodată te apropii de Dumnezeu, Care e adevărul desăvîrşit, întrucît e bunătatea desăvîrşită. Răul e descompunere, deci slăbire a existenţei şi a adevărului.

353. Traducerea termenilor greceşti, cu excepţia ultimilor doi, o luăm după Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator, The theological anthropology of Maximus the Confessor*, (Lund, 1965), p. 220 urm. Cei doi din urmă, după Fr. Combefis, P.G. 91, col. 11.

354. Dacă Dumnezeu şi sfinţii ajunşi la desăvîrşita unire cu Dumnezeu vor avea una şi aceeaşi voinţă cu Dumnezeu e firesc ca şi în Hristos să fie o singură voinţă, spuneau monoteliţii. Dar Sf. Maxim le spune că prin această unică voinţă se înţelege obiectul voinţelor lor diferite.

osteneală alţii[355]. Căci acestea se deosebesc în amîndouă privinţele: în numiri şi în realitate.

## 1. Despre voinţa naturală sau despre voire

Unii din aceia au spus că voinţa naturală sau voirea este o putere (o facultate) doritoare a ceea ce e propriu firii care doreşte[356]. Ea ţine împreună toate însuşirile ce aparţin fiinţial firii. Susţinută în mod natural de aceasta, fiinţa doreşte să fie şi să se mişte potrivit simţirii şi minţii, poftindu-se după existenţa ei naturală şi deplină. Căci firea a fost constituită ca una ce se voieşte pe sine şi toate cîte ţin de constituţia ei, fiind legată ca dorinţă de raţiunea existenţei după care s-a şi făcut.

De aceea alţii, definind această voinţă naturală, au spus că ea este o dorinţă raţională şi vitală; iar alegerea, o dorinţă deliberată (ὄρξ ξιν βουλευτικήν), a celor ce atîrnă de noi. Deci voinţa nu e alegere (προαίρεδις), dacă voinţa e o simplă dorinţă raţională şi vitală, iar alegerea, unirea dorinţei, a deliberării şi a judecăţii. Căci *dorind*, mai întîi *deliberăm* (ne sfătuim cu noi înşine) şi după ce am deliberat, *judecăm* ce e de ales; şi după ce am judecat, *alegem* ceea ce se arată din judecată mai bun faţă de ceea ce e mai rău..Voinţa atîrnă numai de cele ale naturii, iar alegerea numai de cele ce atîrnă de noi şi pot fi făcute prin noi. Alegerea (hotărîrea)[357] nu e deci una cu voinţa.

---

355. Combefis indică la subsolul traducerii sale latine din P.G. 91 ca izvor al unor definiţii ale Sfîntului Maxim pe Aristotel *(Epica)* şi Nemesius (*De natura hominis*, P.G., 40).

356. Voinţa e facultatea dorinţei generale a fiinţei de a fi. Ea încă nu şi-a ales în concret ce trebuie făcut în fiecare caz pentru a menţine şi promova existenţa proprie. Aceasta o face alegerea pe baza unei sfătuiri a omului cu sine, sau a deliberării lui (βούλευσις) asupra celor ce atîrnă de el. Fiinţa umană nu e o simplă existenţă, ci o existenţă care se vrea să fie şi să fie ea însăşi, are în ea o tensiune, ca şi raţiunea care este prezentă în ea. Dar ea trebuie să-şi împlinească dorinţa aceasta generală de fiecare dată după împrejurările date, după posibilităţile mereu schimbate. Astfel în concret voinţa generală, sau a firii, ia diferite forme şi pînă la decizie trece prin diferite faze sau trepte.

Textul ar putea fi tradus şi cu «puterea care doreşte pe Cel ce este prin fire», adică pe Dumnezeu. Aceasta ar fi implicată în faptul că orice fiinţă umană nu are în ea toată puterea de a fi, deci în dorinţa de a fi e implicată dorinţa după Cel ce este cu adevărat prin fire. În orice caz în voinţă e implicată setea de eternitate. Căci niciodată fiinţa nu încetează să dorească de a fi şi de a fi tot mai deplin. Voinţa e o deschidere spre eternitate şi spre Cel ce este izvorul existenţei eterne. Vom vedea cum Sf. Maxim va conchide de aci că în Hristos voinţa omenească nu se opune voinţei dumnezeieşti. El trăieşte voinţa firii Sale umane ca voinţa prin care firea omenească vrea să-şi prelungească şi sporească existenţa prin cea dumnezeiască, iar pe cea dumnezeiască o trăieşte cu voinţa care vrea ca firea omenească să fie tot mai unită cu ea şi în deplin acord cu ea. Persoana dumnezeiască a lui Hristos poate prelua deci activitatea voinţei Sale omeneşti, voind atît ceea ce voieşte firea Sa omenească, adică acordul cu cea dumnezeiască şi existenţa fără sfîrşit în acord cu ea, cît şi ceea ce voieşte firea Sa dumnezeiască, ca să dobîndească voia firii Sale omeneşti. Omul are şi firea şi voinţa ei de la o putere superioară creatoare. Dar voia poate vrea existenţa prin amăgire altfel decît vrea firea. În Dumnezeu fiinţa şi voinţa sînt împreună din veci nedespărţite. Persoanele divine nu separă voia lor de fiinţa lor comună. Dumnezeu n-a început întîi să fie, apoi să vrea să fie, nici invers.

## 2. Despre voirea a ceva determinat (βούλησις)

Dar alegerea (hotărîrea) nu e nici voirea a ceva determinat. Căci voirea determinată este dorirea fantezistă a celor ce atîrnă de noi şi a celor ce nu atîrnă de noi. Iar dorirea fantezistă este proprie doar facultăţii cugetătoare, fără raţiunea care deliberează asupra celor posibile; sau o voinţă naturală calificată în oarecare fel[358]. Alegerea însă e dorinţa bazată pe deliberarea asupra celor ce avem de făcut (pe dorinţa deliberată).

Ar fi ajuns deci numai această descriere care arată deosebirea între ele, ca iubitorii de vorbe de prisos să oprească cearta asupra lor şi împotrivirea faţă de cele bine cunoscute (ca să o spun cu cuvinte bine grăitoare). Dar fiindcă cei doritori vor să cunoască prin întrebări mai multe despre cele cercetate, vom spune şi altfel. Spun cei cè s-au ocupat cu acestea: nu toţi care pot să dorească ceva determinat pot să şi aleagă aceasta. Căci spunem că voim sănătate, bogăţie şi nemurire. Dar nu spunem că alegem bogăţia, sănătatea şi nemurirea. Fiindcă voirea determinată se referă atît la cele cu putinţă, cît şi la cele cu neputinţă. Dar alegerea se referă numai la cele cu putinţă şi posibile de împlinit prin noi. Şi iarăşi, voirea determinată se referă la ţintă; iar alegerea, la cele ce duc spre ţintă. Ceea ce se voieşte e deci ţinta, de pildă sănătatea; iar ceea ce se deliberează este ceea ce duce la ţintă, de pildă modul în care se ajunge la sănătate. Între ceea ce se voieşte determinat şi deliberat spun unii că e acelaşi raport ca între voire determinată şi alegere, dacă nu alegem (nu hotărîm) decît acelea care socotim că pot fi făcute prin noi, dar voim determinat şi cele ce nu se fac prin noi. S-a arătat deci că alegerea nu e nici voinţa determinată a ceva. Se va arăta însă că nu e nici deliberare sau sfătuire a omului cu sine (βούλευδις βουλή).

## 3 Despre sfătuirea omului cu sine (βουλή), sau despre deliberare (βούλευσις)

Sfătuirea omului cu sine însuşi sau deliberarea spun aceia că este dorinţa care cercetează cele ce pot fi făcute de noi. Iar lucrul ales (hotărît) e cel întemeiat pe judecata ce rezultă din sfătuirea cu sine. De aci e vădit

357. În româneşte se poate traduce alegerea cu «hotărîrea», care vine de la hotar, de la despărţirea între ceva şi altceva; dar se poate traduce şi cu «decizia», care înseamnă etimologic tot «despărţire» între ceva şi altceva, adică între două sau mai multe fapte care se îmbie să fie făcute, sau între două căi care se deschid în faţa omului la un moment dat.

358. Dacă voinţa în general este dorinţa neprecizată de a fi, dorirea a ceva este prima treaptă a voinţei precizate. Dar aceasta nu e încă dorinţa decît de a fi ceva care poate să fie încă imposibil de atins, sau ceva posibil: de ex. dorinţa de a fi împărat, sau de a te îmbogăţi. Dar cea din urmă, deşi posibil de atins, e încă pur teoretică. Nu e încă o păşire concretă spre realizare.

că deliberarea se referă la cele ce sînt încă de cercetat, iar alegerea (hotărîrea), la cele asupra cărora s-a judecat mai înainte. Aceasta e vădit nu numai din definiție, ci și din etimologie. Căci se alege una din mai multe. Dar nimeni nu dă o judecată despre ceva înainte de a fi deliberat. Nici nu se alege ceva înainte de a se fi judecat. Deci alegerea nu este sfătuirea cu sine, adică deliberarea.

## 4. Despre alegere (hotărîre)[359]

Alegerea (hotărîrea) spun că este dorirea deliberată a celor ce avem să facem. Alegerea e amestecată din multe, fiind compusă din dorire și sfătuirea cu sine și judecată. Ea nu e nici una din acestea privită în ea însăși. Căci nu e nici numai dorirea în ea însăși, nici sfătuirea cu sine, nici judecata, ci e amestecată din acestea, precum e amestecat omul cel ca noi din suflet și trup. Fiindcă lucrul judecat înainte, pe baza sfătuirii omului cu sine, în vederea alegerii lui, devine lucru ales cînd alegerea și-a însușit dorirea lui. Deci în mod necesar alegerea dintre anumite fapte se face după judecata asupra acelor fapte asupra cărora a avut loc sfătuirea omului cu sine. Căci e alegerea dintre acelea despre care am deliberat.

## 5. Care sînt cele despre care deliberăm?

Deliberăm despre cele ce atîrnă de noi să se facă și se pot face prin noi; și al căror sfîrșit e nesigur. Se spune că atîrnă de noi, pentru că nu deliberăm decît numai despre cele ce pot fi făcute; căci acestea atîrnă de noi. Nu se spune despre înțelepciunea de sine subzistentă. Căci nu se spune nici despre Dumnezeu. Dar nici despre cele ce se fac din necesitate și mereu la fel, cum e mișcarea ciclică a timpului, nici despre cele ce nu sînt pururea dar se fac mereu la fel, ca răsăritul și apusul soarelui; nici despre cele ce se fac prin fire, dar nu mereu la fel, ci de cele mai multe ori, ca despre căruntețea celui în vîrstă de șaizeci ani sau despre vigoarea celui de douăzeci de ani; nici despre cele ce se fac prin fire, dar uneori altfel, la date nesigure, ca despre ploi, cețuri și grindină.

De aceea s-a spus de unele că depind de noi, iar de altele că «se pot face prin noi», fiindcă nu deliberăm despre orice lucru. Dar nici despre toate cele ce depind de noi și se fac prin noi. De aceea trebuie să se

359. Precum se vede, Sf. Maxim, pe baza lui Aristotel și Nemesie, cunoaște patru momente pînă la hotărîrea omului de la voința lui fundamentală de a fi: a) dorința precizată teoretic și uneori fantezist de a satisface voința sa de a fi; b) deliberarea asupra a ceea ce se poate și trebuie făcut din cele ce se oferă dorinței; c) socotința ca înclinare interioară spre ceva din cele deliberate; d) alegerea sau hotărîrea luată pe baza judecății și a socotinței în urma deliberării.

adauge şi: «al căror sfîrşit e nesigur». Căci dacă sfîrşitul le-ar fi vădit şi cunoscut de toţi, n-am delibera despre ele, chiar dacă ar atîrna de noi şi s-ar face prin noi. Dar s-a arătat că sfătuirea omului cu sine nu e nici despre sfîrşit, ci despre cele ce duc la sfîrşit. Căci nu deliberăm despre faptul de a ne îmbogăţi, ci despre cum şi prin ce mijloace să ne îmbogăţim. Şi grăind pe scurt, deliberăm numai despre cele a căror împlinire e contingentă (posibilă, nesigură). Iar contingent e ceea ce se poate şi împlini, dar se poate şi să nu se împlinească, sau se poate întîmpla şi contrariul. Căci dacă nu s-ar putea întîmpla amîndouă, n-am delibera despre amîndouă[360]. Fiindcă despre cele sigure şi vădite, sau despre cele cu neputinţă şi necontingente, nu deliberează nimeni[361]. Căci dacă am putea (alege) numai pe cel contrar dintre cele opuse, numai acela ar fi recunoscut ca posibil, iar celălalt s-ar recunoaşte ca imposibil. De pildă, avînd în faţă pîinea şi piatra, nimeni nu deliberează despre întrebarea pe care din ele o va folosi ca hrană, cea dintîi fiind recunoscută ca atare, a doua fiind în mod clar imposibilă. Deci numai între acelea alegem care sînt la fel de contingente (de posibile). Şi numai despre acelea şi deliberăm.

## 6. **Despre socotinţă (dispoziţia spre ceva = γνώμη)**

Dar alegerea nu e nici socotinţa (dispoziţia, părerea) de a face ceva, deşi mulţi consideră aceasta de sine înţeles. Ci alegerea e rezultatul ei, dacă, precum spun, ea e dorirea lăuntrică a ceva ce atîrnă de noi, din care

360. Aceasta înseamnă că însăşi natura nu ni se impune cu necesitate în mod unilateral, ci ne lasă un spaţiu de libertate.

361. Gîndirea omului este implicată în libertatea lui de a face un lucru sau altul. Fără libertatea lui în cadrul naturii cosmice, omul n-ar fi o fiinţă gînditoare. Cosmosul însuşi se vădeşte în aceasta pînă la un grad contingent, putînd fi organizat prin libertatea omului şi folosit într-un fel sau altul. El este o ambianţă maleabilă pentru omul ca fiinţă gînditoare şi liberă. Cine a făcut cosmosul contingent ca un cadru larg pentru libertatea omului? Omul nu l-a putut face. Dar nici cosmosul, care fără om e supus necesităţii şi repetiţiei, n-a putut produce pe om ca fiinţă liberă, conform căreia să ia şi el un caracter contingent. Numai o cauză superioară amîndurora, liberă în ea însăşi, a putut crea şi cosmosul şi pe om, şi anume cosmosul pentru om. Cum se împacă această contingenţă a naturii cu legile ei care rămîn totuşi în funcţiune este o chestiune de cercetat. E vădită o anumită putinţă de mlădiere a unora din ele prin factorul uman, sau o putinţă de copleşire a unora din ele prin puterea spiritului (de ex. prin post). Pe lîngă aceea omul poate face unele legi să oprească sau să modifice lucrarea altora, aşa cum chiar ele îşi opresc lucrarea, sau o modifică. Dar ele fac aceasta prin ele însele, nu prin lucrarea omului condusă de spiritul lui, care nu face parte din ele. În orice caz Sf. Maxim recunoaşte că nu toate legile din univers pot fi folosite în mod contingent, ci unele îşi desfăşoară lucrarea în mod uniform, de ex. răsăritul şi apusul soarelui. Valabilitatea legilor e necesară ca un cadru previzibil pentru conlucrarea oamenilor care sînt de aceeaşi fire în cugetarea şi simţirea lor, iar contingenţa corespunde varietăţii şi libertăţii lor personale în cadrul aceleiaşi naturi. Cine poate explica concilierea acestor două aspecte? Cosmosul e făcut nu numai pentru om în general, ci pentru oameni ca persoane variate. Deci trebuie să fie făcut de o Putere personală.

rezultă alegerea; sau afecţiunea bucuroasă spre cele dorite de noi în chip deliberat. Căci trezindu-se din sfătuirea omului cu sine dorinţa celor judecate vrednice de ales, se naşte afecţiunea bucuroasă spre ele. Iar după ea, sau mai bine zis din ea, vine alegerea. Deci socotinţa ca dispoziţie spre ceva are faţă de alegere poziţia ce o are habitul (capacitatea, deprinderea) faţă de lucrare.

## 7. Despre stăpînirea de sine sau libertatea voinţei

Dar alegerea nu e nici libertate a voinţei. Căci alegerea, cum am spus de multe ori, este dorirea deliberată a celor ce pot fi făcute de noi, iar libertatea este luarea legitimă în stăpînire a celor ce pot fi făcute de noi, sau luarea în stăpînire a celor ce depind de noi; sau dorirea nerobită a celor ce depind de noi[362]. Deci libertatea (stăpînirea) şi alegerea nu sînt unul şi acelaşi lucru dacă prin stăpînire (prin libertate) alegem, dar nu stăpînim prin alegere[363]. Căci alegerea alege numai; iar stăpînirea (libertatea) se foloseşte de cele ce depind de noi şi de cele ce sînt spre folosirea acelora, adică de alegere, de judecată şi de deliberare. Căci deliberăm şi judecăm şi alegem şi pornim la împlinire şi ne folosim de cele ce depind de noi, prin libertate[364].

362. Stăpînirea peste altele e şi stăpînirea de sine. Aceasta e libertatea voinţei: stăpînirea peste lucruri dar şi peste sine, sau săvîrşirea unor fapte fără a deveni robul lucrurilor sau al unor fapte necesare. Precizînd voinţa ca dorire, Sf. Maxim pare a se contrazice afirmînd că libertatea voinţei este o manifestare a stăpînirii nerobite asupra faptelor. Depăşirea contradicţiilor pare a o da legătura ce o face între dorire şi raţiune. Alegînd ceea ce doreşte, omul se păstrează totodată în raţiunea care stăpîneşte în toate. El se ridică prin aceasta la libertatea lui. El e stăpîn prin raţiune peste cele supuse raţiunii. Chiar neraţionalul ales e justificat prin raţiune. Rămîne să înţelegem mai bine, din dezvoltările ulterioare ale Sfîntului Maxim, taina libertăţii umane. Berdiaev spune că libertatea se naşte ea însăşi dintr-o prăpastie fără fundament. El reia în aceasta o idee a lui Jacob Böhme, care ţine seama că libertatea nu e supusă la nimic, deci nici nu se naşte din ceva. Sfîntul Maxim consideră voinţa,deci şi libertatea ei,legată de fiinţa umană, dar vede această fiinţă ca creată de Dumnezeu cu o capacitate de mişcare liberă, de sine stăpînitoare, dar raţional justificată, asemenea Lui. Libertatea omului e semnul legăturii lui neobligatorii cu Dumnezeu, izvorul a toată mişcarea liberă şi raţională şi ţinta acestei mişcări a omului. Ea poartă în sine caracterul «non-existenţei» lui Dumnezeu, în sensul în care o înţelege pe aceasta Dionisie Areopagitul, ca ceva care nu poate fi definit ca existenţă cunoscută şi trăită de noi, proprie creaturii. Lucrînd pentru întărirea noastră în libertate prin bine, ne ridicăm în «non-existenţa» lui Dumnezeu, ca «supraexistenţă», nerobindu-ne prin patimi căderii în «non-existenţă» ca «sub-existenţă», care însă nu e o totală neexistenţă.

363. Nu alegerea este întîi şi apoi libertatea, ci invers.

364. Sfîntul Maxim spunînd mai înainte că dorirea e ceva nedeliberat, apoi că urmează deliberarea, judecata, alipirea la ceea ce s-a aprobat de judecată, alegerea, fapta liber aleasă, ca crescînd una din alta, a putut lăsa impresia că ar admite în treptele posterioare ceva ce n-ar fi în voinţa fundamentală. Acum precizează că toate treptele posterioare se află deja ca posibile într-un fel sau altul în toate cele anterioare. În voinţă e de la început libertatea, prin care se produc celelalte trepte. Dar aceasta nu înseamnă că în

## 8. **Despre opinie** (περί δόξης)

Dar alegerea nu e nici opinie. Căci opinia e rațională și nerațională. Iar alegerea e schimbătoare. Despre opinia nerațională spun că e o cunoștință simplă și la îndemîna imediată, cum se arată de pildă cînd cineva exprimă o opinie străină, necunoscînd cauza ei. Un exemplu îl avem cînd cineva spune că sufletul e nemuritor și nu dă cauza doveditoare a nemuririi lui [365]. Iar opinie rațională spun că este cunoștința ce se constituie după pătrunderea (unei opinii) prin cugetare, ca de pildă cînd după ce a cugetat cineva la un lucru dă și cauza lui în mod știutor. Căci cugetarea e cea care, străbătînd și mișcîndu-se ca într-un spațiu, ajunge începînd de la ceea ce și-a propus pînă la concluzie. De pildă, cineva își propune să demonstreze că sufletul e nemuritor și zice: fiindcă sufletul e de sine mișcător, este pururea mișcător, iar ceea ce e pururea mișcător e nemuritor. Deci sufletul e nemuritor[366]. Sau iarăși: dacă sufletul e necompus, el nu poate fi descompus; iar ce nu se descompune e nemuritor. Deci sufletul e nemuritor. Căci e propriu cugetării a străbate un drum oarecare care duce spre cunoașterea unui lucru. Și ea călătorește de la cele propuse (premise) prin silogisme spre concluzii, construind opinia rațională. Și iarăși: opinia nu se referă numai la cele ce depind de noi, ci și la cele ce nu atîrnă de noi. Dar alegerea se referă numai la cele ce depind de noi. Mai vorbim de opinie adevărată și mincinoasă, dar nu vorbim de alegere adevărată și mincinoasă, ci de alegere bună și rea[367]. Apoi opinia se referă la cele generale; iar alegerea, la fiecare lucru în parte. Fiindcă alegerea se referă la cele ce sînt de făcut. Iar acestea sînt diferite lucruri în parte.

Astfel s-a făcut, cum gîndesc, clar prin mai multe că alegerea nu e opinie. Căci dacă opinia, constituită prin străbaterea unui drum al cugetării, a devenit cunoștință, iar alegerea e dorirea deliberată a celor ce pot fi făcute de noi, alegerea nu e una cu opinia.

---

libertate nu aduce ceva și omul ca persoană în ceea ce este dat ca ființă. E o altă mare taină în raportul între ceea ce a dat Dumnezeu omului prin voință și ce dă omul. Această deosebire va permite Sfîntului Maxim să admită în umanitatea lui Hristos o voință, da nu o alipire lăuntrică la ceva propriu în sens egoist, deși pe de altă parte recunoaște această umanitate ca nelipsită de nimic ce-i este propriu, afară de păcat, deci de ceea ce nu e în acord cu voința dumnezeiască.

365. E ceea ce numește Heidegger părerile care circulă în mod comun (Mann), neaprofundate personal.

366. Avem aci construcția silogismului. Sfîntul Maxim se dovedește ca cel ce a introdus în creștinism structurile «logicii», de care a făcut atîta uz scolastica. Dar Sf. Maxim a folosit logica în actul deliberării prin care voința caută să cunoască ce e bine de ales pentru a împlini. Cugetarea e pentru creșterea ființei noastre prin lucrarea binelui, care ne întărește în libertate, nu este o preocupare pur teoretică.

367. Nimeni nu spune că alege răul.

## 9. Despre cugetarea cuminte sau cu grijă (prudență)

Dar alegerea nu e nici cugetare sau prudență. Căci cugetarea cu prudență spun că e dorirea care contemplă învățăturile raționale și cunoscătoare, sau e o deprindere contrară prostiei, sau prea marii deșteptăciuni, iar alegerea, cum a arătat cuvîntul în diferite feluri, e dorirea deliberată a celor ce depind de noi. Iar actul cugetării se săvîrșește în modul acesta: întîia mișcare a minții o numesc înțelegere; iar rezultatul înțelegerii a ceva spun că e un înțeles. Acesta stăruind și întipărind în suflet chipul lucrului înțeles, se numește gîndul la lucrul înțeles. Iar acesta, rămînînd la fel și cercetîndu-se pe sine, se numește cugetare cu grijă. Iar cugetarea aceasta prelungindu-se, alcătuiește convorbirea (lăuntrică). Pe aceasta descriind-o unii, au spus că e o mișcare a sufletului care devine cu adevărat plină în convorbirea lăuntrică, fără să se rostească. Iar din ea spun că este cuvîntul rostit.

Iar produsul cugetării spun că este cunoștința născută în minte din această cugetare cu grijă la vreun lucru cugetat. Deci vorbesc de actul cugetării cu grijă, de lucrul cugetat, de mintea cugetătoare și de produsul cugetării cu grijă. Actul cugetării cu grijă e o relație; lucrul cugetat e ceea ce se cugetă; mintea cugetătoare e ceea ce cugetă; iar produsul cugetării e cunoștința născută a lucrului cugetat în mintea cugetătoare.

Dacă deci aceasta e așa, iar alegerea nu e așa, alegerea nu e cugetare[367b].

S-a arătat, deci, precum socotesc, în mod clar, că cele propuse nu sînt identice între ele, cum le socotesc unii. Iar dacă ar spune că sînt identice, pentru că toate au ca gen categoria dorinței, sau puterea doritoare a firii, să spună că sînt identice între ele și toate speciile, cele de pe uscat, păsările și cele din apă, pentru că toate au ca genul cel mai general categoria vieții. Și va dispărea podoaba universului, nemaiexistînd ipostasurile lucrurilor deosebite, ci doar o rostire de numiri simple.

## 10. În nici un mod nu va fi după înviere o singură voință a sfinților întreolaltă și a lor și a lui Dumnezeu, chiar dacă în toți este un singur lucru voit, cum spun unii

Deci alegerea care își însușește pornirea spre cele ce depind de noi și spre folosirea lor este sfîrșitul mișcării raționale din noi, purtată de dorință. Căci ceea ce e prin fire rațional are ca putere naturală dorința

367 b. E vorba aci de cugetarea atentă cu care se face deliberarea asupra a ceea ce trebuie ales de către om pentru a fi împlinit de el. Voința omului angajează toate facultățile ființei lui: dorința, cugetarea, atașarea prin simțire, libertatea. Totul e pus în slujba dezvoltării ființei în bine, sau a realizării omului.

naturală, pe care unii o numesc şi voinţa sufletului înţelegător[368]. El doreşte şi de aceea raţionează. Şi prin raţiune ajunge la voirea determinată. Căci voinţa determinată (βούλησιν) spun că nu e simplu voinţa naturală (a firii), ci o voinţă calificată, adică voirea a ceva[368b]. Iar voind ceva determinat, caută. Şi căutînd, gîndeşte. Şi gîndind, deliberează. Şi deliberînd, judecă. Şi judecînd, alege (hotărăşte) şi alegînd, se porneşte. Şi pornindu-se, se foloseşte (de lucrul ales) şi folosindu-se, se opreşte din mişcarea doritoare spre acela. Căci nimeni nu se foloseşte de un lucru dacă nu s-a pornit mai întîi spre el. Şi nimeni nu se porneşte spre el dacă nu l-a ales mai dinainte (dacă nu s-a hotărît pentru el). Şi nimeni nu-l alege, dacă nu l-a judecat mai înainte (vrednic de ales). Şi nimeni nu-l judecă (vrednic de ales), dacă n-a deliberat. Şi nimeni nu-l deliberează dacă n-a început să gîndească. Şi nimeni nu gîndeşte dacă nu caută (dacă nu se întreabă) şi nimeni nu caută, dacă nu voieşte mai înainte ceva determinat (μὴ βουληθείς). Şi nimeni nu voieşte ceva determinat, dacă nu a raţionat mai înainte. Şi nimeni nu raţionează dacă nu doreşte[369]. Şi nimeni nu doreşte în chip raţional, dacă nu e raţional prin fire. Deci omul fiind prin fire un animal raţional (o fiinţă vie raţională) este prin aceasta doritor (poftitor) şi fiinţă ce raţionează, voitor a ceva determinat (βουλῆτικῶς) şi întrebător şi cugetător (gînditor) şi alegător şi cu pornire spre cele alese şi spre folosirea lor[370].

---

368. Nu există raţiune fără dorinţă. Dar nu orice dorinţă e raţională. Raţiunea are în ea dinamismul dorinţei, iar dorinţa adevărată sau dorinţa care slujeşte cu adevărat binelui e raţională. Prin ea tinde firea umană spre împlinirea ei.

368 b. Dorirea sau voinţa fundamentală nedeterminată (θέλησις) are în ea raţiunea prin care îşi stabileşte ce trebuie să voiască în concret (βούλησις).

369. Raţiunea e în slujba dorinţei, a voinţei. Ea face deosebire între gîndirea deliberativă ce vine mai tîrziu şi prima mişcare a raţiunii provocată de dorinţa sau voinţa nedeterminată. Întîi mă întreb: ce doreşte firea mea? Apoi,după ce se precizează obiectul voinţei,vine gîndirea care se întreabă dacă e bun lucrul dorit.

Nu avem în această deosebire între actul raţionării (λογίζεται) şi al gîndirii (σκέπτηται) cunoscută anticipat deosebirea făcută de Kant între judecata analitică şi cea sintetică? De fapt în raţionamentul acesta raţiunea nu face decît să scoată la iveală în dorinţa de a fi a firii faptul că ea e dorinţa a ceva, ceea ce e una cu judecata analitică. Dimpotrivă, în gîndirea deliberativă se ia în considerare în concret mulţimea de lucruri de care are nevoie fiinţa umană, dar care nu fac parte din ea, ceea ce e una cu judecata sintetică. Sfîntul Maxim vede însă lucrurile mai real, cînd arată că totuşi lucrurile de care are nevoie omul pentru a se împlini nu sînt cu totul fără legătură cu el. Iar un exemplu de judecăţi analitice ne-a dat Sf. Maxim înainte, în argumentarea nemuririi sufletului.

370. Sfîntul Maxim prezintă aci pe om ca pe o fiinţă complexă, dar în acelaşi timp unitară. E cugetătoare, dar îndreptată prin cugetare spre cosmos, sau spre ceea ce nu este el, avînd nevoie să se folosească de acestea. Omul nu-şi este suficient sieşi, ci caută să le cuprindă pe toate. Dar e liber în folosirea de celelalte. Se pune întrebarea: dacă omul e făcut să se împlinească prin toate celelalte, dar nu se împlineşte numai prin cosmosul material, sau prin relaţiile cu semenii săi, nu se arată în aceasta că e făcut să se împlinească prin Cel ce toate le împlineşte? Mişcarea de împlinire ce ţine de fiinţa omului prin dorire (voinţă) e oprită fără voia lui la moartea trupului, fără ca omul să fi ajuns la împlinire? În *Ambigua* Sf. Maxim a arătat că omul se odihneşte din mişcare numai prin împlinirea eternă în Dumnezeu.

Deci pe lîngă altele, omul este şi animal (ființă vie) care alege, iar alegerea e între cele care depind de noi să fie făcute şi pot fi făcute prin noi şi al căror sfîrşit nu e vădit. Dacă e aşa, de noi depinde şi rațiunea virtuților, legea lucrătoare a puterilor firii, dar şi modul relei întrebuințări a aceloraşi puteri, care dă o existență necuvenită patimilor contrare firii. Aceasta înseamnă că tot cel ce e capabil de alegere prin fire, se dovedeşte capabil de a alege prin judecată şi cele contrare. Căci dacă e capabil de a proba prin judecată cele contrare, e capabil desigur şi de alegerea celor contrare. Iar dacă e capabil de a alege între cele contrare, stînd în puterea lui mişcarea spre amîndouă, nu e neschimbător prin fire. Deci fiindcă ține de prezența celor contrare sfătuirea cu noi înşine, judecata şi alegerea, cînd nu vor mai fi cele contrare, ci se va arăta tuturor adevărul vădit de sine subzistent (autoipostatic) nu va mai fi alegerea care să se mişte spre el prin lucrurile ce se află la mijloc şi stau în puterea noastră[371]. Aceasta pentru că nu va fi nici judecata care să facă o despărțire între cele contrare, dintre care să ne facem vrednici de ales pe cel bun în locul celui rău. Iar dacă atunci nu va mai fi alegere potrivit legii firii care stăpîneşte acum, fiind înlăturată orice putință de folosire îndoită a lucrurilor[372], nu va mai fi în cei ce doresc cele potrivite firii lucrătoare decît dorința minții (ὄρεξιν νοερά)[373], cucerită în chip negrăit numai de prezența tainică a Celui vrednic de dorit prin fire şi de bucuria de El, prezență şi bucurie spre care şi-a avut mişcarea prin cele multe ce s-au numărat a cărei săturare este întinderea la nesfîrşit a însăşi doririi celor de care se bucură[374].

---

371. Cînd ni se va arăta direct adevărul, sau existența de sine subzistentă, autoipostatică, care nu se hrăneşte ca adevăr din alt izvor, ci este adevărul în sine, netrebuind să ajungă la el pe căi nu întru totul sigure, nu mai e posibilă nici alegerea între o cale sau alta. Chiar între oameni e cîte unul care s-a umplut atît de mult de viață, încît nu mai trebuie să pună la îndoială viața aflătoare în el şi s-o caute în altă parte. Un sfînt nu te mai lasă să te îndoieşti dacă binele e sau nu în el, încît să-l cauți în altă parte, susținut de alt mod de viață.

372. Numai în firea stăpînită acum de o lege proprie e dată putința alegerii, pentru că nu ni se impune însuşi adevărul, ci sîntem numai pe calea spre el. Dar chiar această putință de alegere dată omului arată că şi forma de acum a naturii ne este un drum spre Dumnezeu Cel mai presus de ea; că nu sîntem supuşi în mod necesar proceselor naturii fără să creştem spre ceea ce e dincolo de ea. E însă un bine şi în faptul că în toate lucrurile lumii stăpîneşte nu stricta necesitate, ci putința de a le folosi în mod liber spre rău sau spre bine. Sfîntul Maxim vede o legătură a liberei alegeri a voinței umane cu un mod de a fi potrivit cu această alegere a întregii lumi. Omul poate decide liber numai într-o lume adaptată acestei putințe a lui. Peste toată lumea omul poate pune pecetea libertății sale. El se poate robi ei, dar o poate şi elibera anticipînd starea descrisă în Rom. 8, 19-23.

373. Nu va mai domni dorirea sau pofta trupului incapabilă să depăşească cele ce i le poate da lumea materială. Acum omul rămîne în mare parte închis în lumea proceselor necesare ale legilor materiei.

374. Nici una din cele ce pot fi numărate nu are în ea totul. De aceea dorirea omului a trebuit să treacă de la una la alta. Ajuns în Dumnezeu,în El are totul. De aceea nu mai trebuie să se mişte spre altceva. Mişcarea doritoare de infinitatea bunătății, ajunsă în ea se

Fiecare se va împărtăşi în mod mai presus de fire cît a dorit şi se va afla într-o unire nemijlocită cu Cel dorit prin fire[375]. Iar împărtăşindu-se fiecare de Cel dorit, se va arăta prin raţiunea firii în toţi o unică voinţă, dar prin modul mişcării, o voinţă diferită.

Iar dacă prin modul mişcării nu e una voinţa tuturor oamenilor, niciodată nu va fi una în tot modul voinţa lui Dumnezeu şi a celor ce se mîntuiesc, cum li s-a părut unora, chiar dacă ceea ce se voieşte de Dumnezeu şi de sfinţi e una: mîntuirea celor ce se mîntuiesc. Căci acesta e scopul dumnezeiesc, ca sfîrşit mai înainte cugetat de toţi vecii. În împlinirea acestui scop se va arăta întîlnirea prin voinţă a celor ce se mîntuiesc între ei şi Dumnezeu care-i mîntuieşte, Dumnezeu luînd loc în toţi îndeobşte şi în fiecare în parte. Căci El toate le umple după măsura harului (Efes. 1, 23)[376] şi toţi se umplu de El, ca nişte mădulare, pe măsura credinţei fiecăruia din cei uniţi cu El[377]. Căci dacă voinţa lui Dumnezeu e prin fire mîntuitoare[378], iar a oamenilor e prin fire mîntuită (părtaşă la mîntuire)[379],

---

odihneşte veşnic. Dar această odihnă nu este o încremenire, ci în acelaşi timp e întindere la nesfîrşit a doririi celor pe care pe de altă parte le gustă. Cine are infinitul, pe de o parte se odihneşte în el, pe de alta se întinde la nesfîrşit în cuprinderea lui. Cuprinde totul şi în acelaşi timp e într-o continuă întindere a cuprinderii lui. Aceasta satură pe omul ajuns acolo: neputinţa de a ajunge la o margine a gustării, la un sfîrşit al ei. E o saturare prin nesăturare. Se respinge teoria origenistă despre saturarea care plictiseşte, despre saturarea de monotonie. E o teorie care n-a înţeles infinitatea lui Dumnezeu.

375. Unirea (συνανάκρασις) nu-i o confundare, ci o prezenţă a fiecăruia în întregul dumnezeiesc şi invers. Iar Dumnezeu e dorit prin firea Lui, dar şi prin firea omului. Dumnezeu atrage, omul e atras. Omul e făcut pentru infinit, fără a ajunge el însuşi infinit.

376. Toţi dorindu-L pe Acelaşi infinit şi umplîndu-se de El, dorinţa lor se va arăta prin raţiunea, prin ţinta năzuită, prin setea, prin bucuria care satisface ca una, dar dacă unul s-a adîncit mai mult în gustarea acestei infinităţi decît altul, aceasta arată modul felurit al lucrării voinţei, sau dorinţei. *Am zice că prin ceea ce doresc toţi voinţa e una, dar prin* diferenţa de intensitate a doririi lor, voinţa e diferită. Nu se poate ajunge la unitate de voinţă impunîndu-se una alteia. Atunci se naşte opoziţia între ele. Numai dînd şi primind unul altuia, voinţele pot deveni una. Fiecare persoană are voinţa ei, dar ele se pot pune de acord fără să se confunde. Aceeaşi voinţă naturală purtată de fiecare persoană se poate dezbina în ea, sau se pune de acord prin consimţirea liberă a persoanelor.

377. αὐτῷ συμφυεῖσιν = uniţi cu El prin firea (cea omenească). Toţi sîntem uniţi cu Hristos prin firea omenească comună. Dar fiecare actualizează altfel această unire prin credinţă.

378. Căci în Dumnezeu e prin fire viaţa care se poate da tuturor, scăpîndu-i de moarte, dar şi bunătatea prin care voieşte să Se dăruiască tuturor, să le facă parte tuturor de ea.

379. Dacă voinţa e, după Sf. Maxim, expresia firii, dacă voinţa nu e una cu cea a lui Dumnezeu, însăşi fiinţa umană nu este identică cu cea divină. Iar dacă omul ar primi prin creare o voinţă ca socotinţă proprie, el s-ar opune în mod necesar creării lumii de către Dumnezeu, fiind făcut aşa de Dumnezeu. Deci Dumnezeu Însuşi Şi-ar crea un opozant. Iar în caz că omenescul ar fi primit în Hristos cu o voinţă identică cu a lui Dumnezeu sau cu o voinţă înţeleasă ca socotinţă proprie a omului, Fiul lui Dumnezeu nu S-ar fi întrupat de fapt, sau S-ar fi întrupat de fapt, sau S-ar fi întrupat pentru a trăi putinţa unei opoziţii de nedepăşit în Sine. Amîndouă concluziile sînt implicate în panteism.

cea care mîntuieşte prin fire şi cea care e mîntuită prin fire nu pot fi niciodată identice, chiar dacă scopul amîndurora este unul: mîntuirea tuturor şi a fiecăruia în parte, pe care Dumnezeu o lucrează şi o îmbie, iar sfinţii o aleg.

Căci dacă voinţa lui Dumnezeu şi a oamenilor ar fi identică şi una ca număr, cum zic cei ce gîndesc aşa, dat fiind că Dumnezeu a întemeiat toate veacurile prin voinţă, ar fi creatoare şi ceata sfinţilor prin aceeaşi voinţă, fie naturală, fie o socotinţă proprie (arbitrară) (γνωμικῷ) şi simplu, fie una de natură să facă pe oameni identici cu Dumnezeu. Dar acest lucru e nebunie şi, precum socotesc, e propriu numai unei cugetări aiurite. Căci întrucît nu sînt toţi creatori, ci numai apostoli, sau numai prooroci (I Cor. 12, 29), şi aceştia iarăşi fie numai Petru, sau numai Moise, şi întrucît nu e un singur sălaş al tuturor la Dumnezeu şi Tatăl (Ioan 12, 2) voinţa omenească ce se mişcă prin imitare spre bine nu poate fi una cu voinţa cea bună prin fire în calitatea şi mărimea naturală (căci cum ar fi ceea ce se împărtăşeşte prin fire identic cu aceea la care participă prin fire?), ca să fie în tot modul o unică socotinţă a lui Dumnezeu şi celei a sfinţilor, chiar dacă, cum am spus, ceea ce se voieşte de Dumnezeu şi de sfinţi este acelaşi lucru: mîntuirea tuturor, înfăptuindu-se aceasta prin unirea voinţelor lor[380]. Dar aceia ignorînd, precum se vede, ce mare nebunie rezultă din cele ce spun, îşi lasă mintea să fie dusă, fără să-şi dea seama, spre cele ce nu trebuie. Căci dacă nu există o voinţă, gîndită şi exprimată într-un oarecare fel în afara unei relaţii şi fără atributele genului căruia îi aparţine, ea este o calitate, nefiind dintre cele ce sînt de sine, ci fiind privită în altul[381]. Iar dacă voinţa e privită în altul (în altceva), e fără îndoială accident. Iar dacă e accident, este o trăsătură caracteristică şi a fiinţei şi a ipostasului. Căci nu e nimic la mijloc între acestea care să fie privit în sine, fie neparticipînd la nici una din ele, fie compus din

380. Dar deşi între voinţa umană şi dumnezeiască este o deosebire, între ele este totuşi o înrudire. Căci cea omenească participă la cea dumnezeiască. De aceea oamenii sfinţi pot avea un obiect al voinţei identic cu al voinţei lui Dumnezeu, deşi cele două voinţe sînt diferite după fire. Şi în aceasta cele două voinţe se pot uni. Dar voinţa omenească rămîne deosebită după fire de cea dumnezeiască, pentru că mîntuirea nu este impusă oamenilor cu sila, ci ea devine proprie omului dacă e primită de la Dumnezeu prin voia lui. Voinţele trebuie să se unească, rămînînd neconfundate.

Ideea de participare a înţelegerii şi voinţei omeneşti la Dumnezeu, pe care Sf. Atanasie o însoţeşte cu ideea de creaţie, e dificil de definit. Ea nu înseamnă că ceva din fiinţa divină se primeşte de fiinţa creată omenească, ci e vorba de o putere divină care creează şi susţine făptura umană, făcînd să se resimtă aceasta în existenţa ei de putere a lui Dumnezeu. E ceva analog raportului între chipul din oglindă şi realitatea reflectată în el. Fără să aibă însăşi viaţa realităţii reflectate, chipul n-ar putea să se formeze şi să stăruie dacă nu s-ar proiecta pe suprafaţa oglinzii razele realităţii reflectate, organizate în modelul viu. Chipul e un fel de săritură dincolo de realitatea originară, dar rămîne totuşi într-o legătură inexprimabilă cu realitatea.

381. Voinţa oamenilor de a se mîntui nu ar avea un suport propriu în om, ci în Dumnezeu.

amîndouă. Şi dacă este a ființei, vor atribui lui Dumnezeu şi sfinţilor o singură fire, toate suferind contractările într-o singură ființă prin voința cea una[382]. Căci ceea ce se atribuie în general unora la fel e indicatoare a ființei, sub care se află acelea. Iar dacă e a ipostasului, va fi un singur ipostas al tuturor, al lui Dumnezeu şi al sfinţilor, topindu-se toate întreolaltă. Căci ceea ce e propriu vreuneia ca ipostas, e văzut în altele la fel, îi amestecă pe toţi întreolaltă şi face cu totul de necunoscut raţiunea felului de a fi al fiecăruia.

## 11. Nu se poate spune că în Hristos este o singură voință, fie a firii, fie a alegerii, cum s-a părut unora

Aşadar, dacă cuvîntul lor în privința acestora este fără sens, nu poate avea sens nici dacă e mutat la Domnul Dumnezeul nostru şi Mîntuitorul tuturor Hristos, încercîndu-se să se susţină în oarecare fel o singură voinţă în El. Căci dacă ar spune că această voinţă a lui Hristos e naturală (sau a firii) se vor dovedi bolnavi de nălucirea maniheică cei care vestesc că firea lui Hristos nu este şi nu va fi arătată printr-o voință corespunzătoare. Şi vor fi daţi pe faţă ca susţinînd cu rîvnă nebunia lui Apolinarie şi confuzia de ființe propusă de el, înstrăinînd pe Hristos după ființă atît de Dumnezeu şi Tatăl, cît şi de Maica Lui cea fără prihană[383]. Căci voia natu-

382. Argumentarea împotriva celor ce nu admiteau decît o voință în Hristos (a monoteliţilor) e foarte logică. Voinţa nu e de sine stătătoare, ci e însuşirea ființei, sau a ipostasului. Dacă e a ființei, atribuind lui Hristos o singură voință, ei vor socoti inevitabil că ființa dumnezeiască şi omenească a lui Hristos sînt una. Căci unitatea voinţei aduce toate cele din Hristos la o singură ființă.

Numind Sf. Maxim voinţa *accident* al ființei, nu ființă, nu înţelege prin aceasta că *voinţa n-ar ţine, în mod necesar şi fiinţial (natural)*, de ființă, ci *numai* că *voinţa nu stă de* sine. Căci fără voință nu se cugetă ființa sau firea. Voinţele lui Hristos sînt esenţiale firii dumnezeieşti sau omeneşti ca o trăsătură caracteristică a lor. Ființa sau firea omenească e voluntară prin esenţă, prin fire. Ființa însăşi e o taină de nedefinit. În nici un caz nu trebuie înţeleasă ca golită de voinţă, de simţire, de cugetare. Prin termenul de accident, Sf. Maxim indică faptul voinţei de a nu sta de sine; indică misterul ființei ca stare de sine şi al celor ce ţin de cele ce stau de sine. Vom vedea că modul deplin al stării de sine este ipostas. În el stă de sine ființa. Ființa stă de sine prin însuşi faptul că există. Aceasta o arată şi numele ei în greceşte (οὐσία) şi în româneşte. Ființa vine de la *a fi*. Ea e das Sein. Ea se mai deosebeşte de accident prin faptul că ultimul poate fi folosit într-un fel conform firii (χατὰ φύσιν) sau contrar firii, dar tot numai avînd ca bază firea, sau ființa. Dar nici în cazul din urmă nu e distrusă firea sau ființa total. Omul nu-şi dă ființa şi nu o poate modifica sau altera. El o poate distruge doar parțial prin sinucidere. Omul nu poate produce alte ființe prin activitatea sa voluntară. Alte persoane care se nasc, nu se nasc din puterea lui. Aceasta ne arată că ființa e destinată unei existenţe eterne şi e creată de Dumnezeu, necreîndu-se prin sine, sau prin voia omului, şi neputînd fi schimbată de el. Ființa rămîne nealterată pentru că îşi are raţiunea ei în Dumnezeu; voinţa o poate folosi într-un fel sau altul, conform modului schimbător care este implicat în raţiunea ei, în care este implicată libertatea umană.

383. Apolinarie susţinea realizarea unei singure fiinţe a lui Hristos, în care o parte e dumnezeiască şi alta omenească, ultima nefiind firea omenească întreagă, ci fiind întregită de cea dumnezeiască. Iar Arie socotea că dacă Hristos nu este de o ființă cu Tatăl a putut

rală (a firii) caracterizează firea. Nici un cuvînt nu va contrazice acest fapt. Iar dacă voința caracterizează firea, e vădit că cei ce spun aceasta, Îl declară pe Hristos o singură fire. Iar dacă Hristos e o singură fire, nu e cu adevărat nici Dumnezeu prin fire, nici om prin fire, dacă Tatăl nu e prin fire cu adevărat ca Hristos, sau Maica cu adevărat prin fire ca Hristos. Iar dacă acest Hristos e prin fire Dumnezeu întrucît e prin fire Hristos, cel ce o spune aceasta e politeist[384]. Căci alta e firea Tatălui ca Dumnezeu, nefiind prin fire Hristos; și alta e firea lui Hristos pe care Îl vestesc ei ca fiind prin fire Dumnezeu. Și sfîrșitul acestei nebunii a lor va fi osînda de politeiști. Iar dacă admit în Hristos o singură voință care alege și pe care o numesc gnomică (socotința), ea va fi așa după fire, avînd modul alegerii celor de făcut corespunzător în toate rațiunii firii și astfel Hristos nu Se va dovedi nepătimitor, ci înfrînîndu-Se de la patimi și astfel suportînd patimile și progresînd în bine potrivit firii (căci în aceasta stă alegerea cea după fire a celor ce sînt de făcut de către cel ce alege: să-și însușească ceea ce e mai bun față de ceea ce e mai rău), sau va lucra contrar firii și va arăta în întrebuințarea celor din el lucrîndu-se modul corupt al rațiunii firii[385]. Căci așa e alegerea cea contrară firii a celor ce era să le facă cel ce alege: ea își însușește ca lucru de ales ceea ce e rău în loc de ceea ce e bun.

Căci sau e fidel, sau e contrar judecății drepte cel ce alege cele ce sînt de făcut de către el. Dar alegerea urmează în orice caz judecății. Sau se întărește prin aceasta «rațiunea» cea după fire a lui prin buna întrebuințare, sau se întărește în modul contrar firii prin reaua întrebuințare. Cea dintîi se face vestitorul alegerii după fire, cea de a doua, vestitorul alegerii contrare firii.

Și dacă alegerea acestui Hristos e după fire, nu numai că îi învinuim pe aceștia iarăși de aceleași lucruri, ca pe unii ce introduc cu îndrăzneală o altă fire a lui Hristos, anume o fire medie între cea a Dumnezeirii și a creaturii, ci vom și rîde de ei ca de unii ce aiurează, făcîndu-L pe Hristos capabil prin fire de alegerea între cele contrare, ca pe un simplu om. Iar dacă alegerea Lui e contrară firii, trec sub tăcere blasfemia lor, ca nu cumva să-mi murdăresc limba pornind la combaterea lor. Căci admițînd o voie alegătoare în Hristos, au arătat că-L socotesc pe El ca pe un ipostas care se poate mișca și după fire, și contra firii. Fiindcă, după cum am spus înainte, așa este alegerea.

---

să contopescă ceea ce avea cu ceea ce a luat de la oameni. Amîndoi construiau cu fantezie ceva ce credeau că este intermediar între Dumnezeu și om prin ființă, dar care în fond nu era intermediar, ci o confuzie panteistă între firea dumnezeiască și cea omenească, neîngăduind omului întîlnirea reală cu Dumnezeu, căci în această întîlnire omul încetează să fie om, și Dumnezeu, Dumnezeu.

384. Hristos fiind o fire, nu e de o fire cu Tatăl, căci Tatăl neavînd pe un astfel de Hristos ca Fiu, e și El de o fire deosebită. Dar acesta e politeism.

385. Dacă în Hristos e o singură voie, avînd în ea și voia omenească, ea va arăta existența unei singure firi în Hristos, care va fi una amestecată din cea a Tatălui și a Maicii Sale sau o fire dumnezeiască deosebită de a Tatălui în sens politeist. Iar dacă voia aceasta fiind

Iar dacă această voie este trăsătura caracteristică a ipostasului lui Hristos, L-am despărţit prin această voie de Tatăl şi de Duhul, ca pe unul de altă voie şi socotinţă. Căci ceea ce se vede deosebit în Fiul ca ipostas nu e comun în nici un fel Lui şi Tatălui şi Duhului. De aceea cîţi dintre Sfinţii Părinţi au pomenit de voia alegătoare a umanităţii lui Hristos au înţeles prin ea puterea doritoare prin esenţă a firii, adică voinţa naturală (voinţa naturii) sau voia alegătoare a noastră, existentă în Dumnezeu cel întrupat prin însuşirea ei de către El[386].

Aceasta este ceea ce a gîndit sluga şi ucenicul tău în cele spuse către sfîntul meu stăpîn şi învăţător Talasie despre unele lucruri grele din Sfînta Scriptură, vorbind de voinţa care alege[387], ştiind că dacă Făcătorul oamenilor S-a făcut om pentru noi, a făcut neschimbătoare şi voia noastră alegătoare, ca Creator al neschimbabilităţii. Căci primind în mod fiinţial cu libertatea stăpînitoare, prin cercare, înseşi patimile de pe urma pedepsirii noastre, deci însuşindu-Şi şi pe cele ale necinstei noastre cu iubire de oameni, S-a făcut neamului nostru cauza nepătimirii liberei alegeri, iar cercarea lor de către El i-a dăruit-o ca arvună sigură a viitoarei nestricăciuni[388]. Căci omenescul lui Dumnezeu nu se mişca prin libera alegere, ca al nostru, ajungînd prin sfătuirea cu Sine şi prin judecată la cunoaşterea celor contrare între ele, ca să nu se cugete putîndu-se

---

şi voia omenească se actualizează în voia electivă în mod liber şi arbitrar (voie gnomică), ea sau va arăta ca voia unui om ce se înfrînează progresînd treptat în bunătate şi în libertatea de patimi, sau ca voia unui om care alege cele rele, supunîndu-se tot mai mult patimilor şi corupînd astfel raţiunea adevărată a firii. În ambele cazuri Hristos nu Se arată ca liber de patimi, deci ca fiind nu numai om, ci şi Dumnezeu.

386. Sfîntul Maxim admite în Hristos, pe baza Părinţilor anteriori, o voie electivă, dar numai în înţelesul de voie nedeterminată în concret a firii noastre, ca voire actualizată a ceva sau altceva de către Dumnezeu Cuvîntul Însuşi. De aceea ea nu poate fi o voie care ar fi putut alege şi răul, ci numai una care putea alege între două lucruri bune: a merge de ex. la Ierusalim sau a nu merge; sau a merge pe un drum sau pe altul.

387. *Răsp. către Talasie,* 42 (Filoc. rom. III, p. 146).

388. Hristos a primit esenţial, sau în firea omenească asumată, pătimirile noastre, intrate în firea noastră ca pedeapsă pentru păcat. Dar le-a primit nu fără voie ca noi, ci în mod liber. Iar aceasta înseamnă că a avut şi puterea de a le stăpîni. Cine primeşte ceva în mod liber nu se face robul a ceea ce primeşte. Dar chiar în aceasta s-a manifestat puterea de alegere a firii noastre. Căci nu numai că Dumnezeu le-a primit liber, ci a făcut şi firea luată să consimtă cu alegerea patimilor, făcută de El. Căci în El ca ipostas era şi voia noastră care persista în răbdarea patimilor alese de El, deci se declara de acord cu alegerea Lui ca Dumnezeu. Dar prin aceasta S-a arătat şi ca om mai tare ca ele, deci a dat firii noastre cauza puterii folosirii nepătimitoare şi liberei noastre alegeri. Căci nu se mai manifestă în alegerea noastră aplecarea pătimaşă spre rău. Dar în experienţa Lui biruitoare a patimilor, deci şi a morţii prin răbdare liberă, ne-a dat totodată arvuna viitoarei nemuriri şi nestricăciuni. Precum a biruit patimile ireproşabile, primindu-le în umanitatea Sa, pentru că în calitate de ipostas divin al voii noastre n-a avut în ea pornirea de alegere între bine şi rău.

schimba prin fire în alegere[389]. Ci luînd existența odată cu unirea cu Dumnezeu Cuvîntul[390], a avut mişcarea nesupusă îndoielii, mai bine zis statornică, potrivit dorinței naturale sau voinței[391], sau, ca să spunem mai propriu, şi-a avut stabilitatea nemişcată în El, potrivit venirii la o existență desăvîrşit curată şi îndumnezeită în Dumnezeu Cuvîntul[392]. Căci imprimînd-o şi mişcînd-o în mod natural, ca pe una proprie şi naturală a Sa şi a sufletului Său, a împlinit în mod real, şi nu fictiv, marea taină a întrupării Sale pentru noi[393], neînlăturînd nimic din ceea ce era natural, afară de păcat, care nu are nici o rațiune semănată în nici una din cele ce sînt (create)[394].

Astfel deosebirea numelor (treptelor voinței) făcîndu-ni-se vădită prin descrierea clară, potrivită fiecăreia, nu ne vom tulbura auzindu-i pe cei ce folosesc fără discernămînt numirile prin confundarea lucrurilor. Căci pentru noi adevărul stă în lucruri, nu în numiri. Nici nu vom socoti identice cele neidentice. Ci ținînd dreapta credință, vom mărturisi pe Hristos Dumnezeu adevărat şi om desăvîrşit cu adevărat, pe Acela fiind în realitate, în sens propriu şi cu adevărat, amîndouă, şi nu numai spus aşa printr-o simplă numire; şi de aceea, ca avînd două firi, cărora le este

389. Fără să nege puterea alegerii în Hristos, Sf. Maxim declară că omenescul Lui nu se mişca prin libera alegere între cele bune şi cele rele. Căci El cunoştea cele bune şi nu le putea alege pe ele, nepătimind de vreo slăbiciune necesară.

390. Nici o clipă umanitatea lui Hristos nu şi-a avut existența în afara Cuvîntului, deci în putința alegerii răului.

391. Dumnezeu Cuvîntul n-a anulat voia omenească, ci a readus-o la mişcarea ei conformă cu firea care îşi găseşte şi satisfacerea, şi împlinirea în Dumnezeu.

392. Firea omenească a primit substanțializare, sau a luat ființă în Dumnezeu Cuvîntul, fiind în acelaşi timp desăvîrşit îndumnezeită. În alți oameni Dumnezeu Cuvîntul dă o substanță în afară de Sine rațiunii omului din El. Aci îi dă substanță sau ființă rațiunii umane din El în El Însuşi, rămînînd El Însuşi ipostasul ei.

393. Firea omenească I s-a făcut Lui naturală, odată ce Şi-a însuşit-o ca una din cele două naturi ale Sale. I-a fost aşa de naturală cum ne este naturală şi nouă firea noastră. Dar nu necesară. N-a simțit-o străină de Sine, ci familiară Lui şi sufletului Său omenesc. Dar Cel ce o avea ca naturală şi proprie Lui, fiind şi Dumnezeu întipărit în ea, Şi-a mişcat-o ca Dumnezeu, umplînd-o de misterul prezenței şi lucrării Sale ca Dumnezeu Cel întrupat.

394. Pe cît de mult a fost îndumnezeită firea noastră asumată de El, pe atît de mult a rămas ea în întregimea ei. Întregul omenesc I-a devenit propriu. Numai păcatul I-a lipsit din omenesc, dar păcatul nu există prin vreo rațiune proprie vreuneia din făpturi, căci nu are o astfel de rațiune nici în Dumnezeu. De aceea de abia firea fără de păcat e readusă la starea de fire neştirbită, nestrîmbată, deplină. Această unire a umanului cu divinul într-o Persoană, această posibilitate a lui Dumnezeu de a Se întipări în uman şi de a Se manifesta astfel prin uman, de a-Şi face voia umanului voia Sa, arată o tainică conformitate a omenescului cu Dumnezeu şi o înrudire prin creație şi har cu El. Umanul se poate întîlni cu Dumnezeu în nepătimire, adică în libertatea de patimi, care e totodată eliberarea de îngustarea în orizontul închis al lumii materiale. Teologia protestantă vrea să apropie pe Dumnezeu de om atribuindu-I pătimirea. Părinții răsăriteni apropie pe om de Dumnezeu prin despătimire, întrucît El e nepătimitor.

ipostas, dacă nu-L declarăm netrupesc; şi două voinţe naturale, potrivit Părinţilor, dacă nu îndrăznim să spunem că e fără suflet şi fără minte.[395] Şi nu vom îndrăzni să folosim vreun cuvînt nou, neavînd pentru alergarea la el vreun temei în autoritatea Părinţilor. Căci celor ce se silesc să păstreze dreapta credinţă le e frică să vorbească de o singură voinţă naturală (sau gnomică) (electivă) a lui Hristos, nu numai pentru absurditatea arătată, ci şi pentru că nimeni dintre sfinţii învăţători n-au spus-o vreodată aceasta, ştiind cu adevărat că alegerea e proprie celor ce pot să se mişte spre amîndouă părţile, adică şi spre cele bune, şi spre cele rele, lucru care despre Hristos, fiinţa adevărată şi izvorul celor bune[396], chiar a-l gîndi, cu atît mai puţin a-l spune, e plin de toată necredinţa. Atîta despre acestea.

Iar înţelesul lucrării celei unice, afirmate în al zecelea capitol al expresiilor greu de înţeles ale marelui Grigorie[397] e clar. Descriind starea viitoare a sfinţilor, am spus că e una lucrarea sfinţilor şi a lui Dumnezeu, care va îndumnezei pe toţi sfinţii, pricinuindu-le fericirea nădăjduită. Ea fiind a lui Dumnezeu după fiinţă, se va face a sfinţilor după har, sau mai bine zis numai a lui Dumnezeu, cum am adăugat. Fiindcă îndumnezeirea după har a sfinţilor este efectul singurei lucrări a lui Dumnezeu, neavînd însămînţată în fire puterea ei. Iar dacă nu avem puterea unora, nu avem nici fapta, care e împlinirea puterii naturale. Căci fapta atîrnă de putere, iar puterea, de fiinţă (substanţă). Căci fapta e din putere, iar puterea e din fiinţă şi în fiinţă[398]. Deci aceste trei ţin împreună: ceea ce poate, puterea şi posibilul. Şi fiinţa e ceea ce poate; puterea e cea prin care avem mişcarea; şi posibilul e ceea ce poate să fie făcut de către noi prin putere. Iar dacă poate fi făcut de noi, poate fi făcut printr-o putere naturală a noastră.

Dar îndumnezeirea nu e din cele ce pot fi făcute de noi prin puterea noastră, nefiind din cele ce atîrnă de noi. Căci nu este în fire nici o raţiune a celor mai presus de fire. Deci îndumnezeirea nu e fapta puterii noastre.

395. Dacă Hristos n-ar avea voinţă omenească, n-ar avea nici suflet, nici minte. Căci cum ar dori să fie şi să lucreze cel bune şi ca om, dacă n-ar cugeta la ele şi n-ar simţi bucurie pentru ele? Am văzut că pentru Sf. Maxim raţiunea stă în slujba mişcării firii spre împlinirea celor dorite ca bune.

396. Hristos ca ipostas sau Subiect dumnezeiesc al voii Sale omeneşti face imposibilă oscilarea în alegerea binelui. Binele i se deschide firii Lui omeneşti din ipostasul ei dumnezeiesc atît de luminos, de convingător, că El nu mai poate sta la gînduri în alegerea lui prin ea.

397. Despre iubirea de săraci Sf. Maxim trimite la o lucrare a sa despre acele lucruri. Probabil că e *Ambigua.*

398. Avem aci exprimată concentrat învăţătura Sfîntului Grigorie Palama, dar Sf. Maxim o foloseşte pentru a întemeia învăţătura lui despre îndumnezeirea omului, pe cînd Sfîntul Grigorie Palama, pentru a susţine caracterul dumnezeiesc al luminii văzute de isihaşti. Dar amîndoi o folosesc pentru explicarea experienţei întîlnirii omului sfînt cu Dumnezeu. Pe lîngă aceasta Sf. Maxim foloseşte învăţătura despre puterea lui Dumnezeu, deosebită de fiinţă, şi pentru a explica lucrarea ei prin trupul lui Hristos.

Căci puterea ei nu o avem după fire. Ci e numai fapta puterii dumnezeieşti, nefiind răsplata faptelor drepte dată sfinţilor(8), ci dovada îmbelşugatei dărnicii a Celui ce o pricinuieşte, care îi face pe iubitorii celor bune prin lucrare (θέσει) ceea ce se va arăta fiind El prin fire, potrivit unor raţiuni pe care numai El le cunoaşte. Aceasta, ca să fie cunoscut în chip desăvîrşit, dar să rămînă totodată cu desăvîrşire necuprins[399]. N-am anulat deci lucrarea naturală a celor ce trăiesc aceasta, lucrare care se odihneşte cînd se împlinesc acestea, dar o înfăţişează pătimind numai bucuria de bunătăţile primite, arătînd că numai puterea cea mai presus de fiinţă lucrează îndumnezeirea şi se face prin har a celor îndumnezeiţi[400].

Şi nimeni să nu deducă din acestea că trebuie să se vestească numai o lucrare a lui Hristos. Căci nu declarăm pe Hristos om îndumnezeit, ci Dumnezeu în mod desăvîrşit înomenit, Care Şi-a făcut vădită, prin trupul mintal însufleţit şi prin fire lucrător, puterea nesfîrşită de infinite ori în mod infinit suprainfinită a Dumnezeirii Sale negrăite[401]. Îl vestim pe Acelaşi întreg Dumnezeu şi om cu adevărat, pe Acelaşi fiind desăvîrşit şi atotdeplin amîndouă acestea prin fire şi avînd fără nici o lipsă tot ce e propriu fiecăruia afară de păcat, care nu are nici o raţiune[402]. Căci fiind ipostas al firilor, a primit în mod natural şi raţiunile fiinţiale ale lor. Iar dacă a primit raţiunile fiinţiale ale firilor al căror ipostas a fost, a avut pe

399. Un mare paradox: cei curaţi cu inima Îl cunosc desăvîrşit pe Dumnezeu şi totuşi El le rămîne cu desăvîrşire neînţeles. E de altfel ceva ce se petrece şi între oamenii progresaţi duhovniceşte: cu cît unul cunoaşte mai bine pe celălalt, cu atît celălalt îi rămîne un mai mare mister. Îi este cunoscut pentru că nu va avea nici o surpriză neaşteptată de la el. Dar îi rămîne neînţeles tocmai ca izvor personal de iubire nesfîrşită. Îl copleşeşte mereu altfel şi altfel cu iubirea lui. Se afirmă aci că Dumnezeu nu e cunoscut de o raţiune pur logică şi speculativă, care-L defineşte în cîteva propoziţii schematice. Cunoaşterea lui Dumnezeu e o experienţă a oamenilor curaţi cu inima, duhovniceşti, pe măsura curăţiei lor.

400. Numai lucrarea dumnezeiască produce îndumnezeirea. Dar prin aceasta lucrarea naturii omeneşti nu e anulată. Ea rămîne însă într-o funcţie receptivă. Simţirea îndumnezeirii de către om e produsă şi ea de Dumnezeu, dar nu cu înlăturarea factorului uman. Nu Se simte Dumnezeu pe Sine Însuşi, cum se afirmă uneori de teologii protestanţi. Aceasta ar reduce totul la ceva ce se petrece exclusiv în interiorul Dumnezeirii, făcînd din cele trăite în lume o simplă aparenţă. Am avea prin aceasta un monofizitism modern sau un panteism. Întruparea Cuvîntului confirmă creaţia.

401. Trupul lui Hristos, purtător de suflet mintal, rămîne lucrător prin fire. Dar prin el, dar şi prin lucrarea lor, e lucrătoare totodată puterea infinită, ba de infinite ori infinit suprainfinită a Dumnezeirii, putere care în sfinţi nu se manifestă în această infinitate suprainfinită, căci nici trupul lor n-a devenit trupul ipostasului Fiului lui Dumnezeu. Minunea e că trupul omenesc însufleţit mintal poate deveni în Hristos – nu cu înlăturarea lucrării lui naturale – organ al lucrării puterii infinite a Dumnezeirii. Nu numai mintea, ci chiar trupul omenesc se deschide în Hristos lucrării infinite a lui Dumnezeu. În Hristos s-a făcut cunoscută o uluitoare capacitate cu care Dumnezeu a înzestrat la creaţie trupul omenesc, o capacitate de organ al lucrării întregii infinităţi a puterii dumnezeieşti.

402. Păcatul ca rău practicat de om nu are nici o raţiune în Dumnezeu şi în sine însuşi. El nu produce decît dezordine în om şi în jurul lui. El face pe omul însuşi neraţional sau tulbură raţiunea lui. Hristos e şi ca om cel mai perfect raţional.

drept cuvînt şi lucrarea naturală însufleţită a trupului a cărei raţiune fiinţială s-a semănat în fire[403]. Iar dacă a avut ca om o lucrare naturală, prin a cărei raţiune se susţine firea, e firesc că a avut şi ca Dumnezeu o lucrare naturală (a naturii dumnezeieşti), care revela Dumnezeirea mai presus de fiinţă. Căci fiind Dumnezeu desăvîrşit şi acelaşi om desăvîrşit, lucra în mod natural prin amîndouă cele cărora le era ipostas, neîmpărţindu-Se[404]. Iar dacă lucra în mod natural[405] prin fiecare din cele cărora le era ipostas, neîmpărţindu-Se, e vădit că împreună cu firile, al căror ipostas era, avea şi lucrările lor fiinţiale şi susţinătoare ale lor[406], a căror unire era El însuşi[407], lucrînd corespunzător Sieşi şi făcînd cunoscute prin cele ce le lucra adevărul celor din care, în care şi care era.

Deci Unul e Hristos din două firi[408], din Dumnezeire şi umanitate, Cuvîntul şi Fiul Unul Născut şi Domnul slavei, pe Care Îl cunoaştem şi Îl credem în ele cu adevărat, avînd şi două mişcări sau lucrări naturale şi generale şi indicatoare ale celor din care era, ale căror rezultate erau diferitele fapte săvîrşite în parte, care ieşeau din El şi se săvîrşeau de El fără o tăiere a celor din care era fără nici un fel de contopire. Căci nu suferea tăiere sau confundare Cel ce nu e supus niciodată prefacerilor şi dă tuturor celor ce sînt statornicia şi consistenţa existenţei şi a modului de existenţă.

---

403. Lucrarea are şi ea o raţiune, conformă raţiunii trupului însufleţit mintal. Nici o faptă nu e fără raţiune, fără un scop, fără o manifestare a raţionalităţii trupului într-un anumit fel. Lucrarea ca sumă a faptelor raţionale e şi ea raţională. De aceea Hristos Îşi poate imprima în lucrarea raţională omenească lucrarea Sa dumnezeiască conformă lucrării raţionale a trupului.

404. E de remarcat că pe cînd în sfinţii îndumnezeiţi Sf. Maxim vede lucrarea omenească redusă la o funcţie receptivă, în Hristos afirmă menţinerea activă a ei împreună cu lucrarea dumnezeiască. Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om ca să restabilească în toate privinţele tot ce e propriu omului. El a venit să arate cît de total lucrarea omenească se poate face organ al lucrării dumnezeieşti.

405. Lucra în mod natural (ψυσικῶς) prin fiecare fire Acelaşi unic ipostas, neîmpărţindu-se ca să lucreze prin firea umană ca om, iar prin cea divină ca Dumnezeu, adică a acceptat să întindă mîna Cel ce era în acelaşi timp om şi Dumnezeu, neschimbînd această lucrare a naturii omeneşti, fiindcă Cel ce săvîrşea acest gest era şi Dumnezeu. Săvîrşea şi pătimea cele omeneşti Dumnezeu Însuşi pentru că era Acelaşi totodată om, şi săvîrşea cele dumnezeieşti Omul pentru că era şi Dumnezeu. Aceasta arată şi mai mult tainica conformitate a omenescului cu dumnezeiescul, capacitatea primită de om prin creaţie de a se actualiza ca mediu sau organ al lucrării dumnezeieşti, fără a fi anulat omenescul, ci arătînd, tocmai în calitate de omenesc, capacitatea de mediu şi organ al dumnezeiescului.

406. Lucrarea ţine de fiinţă. Unde se vede lucrarea omenească, ea e dovada unei fiinţe omeneşti, sau arată că fiinţa nu poate fi fără o lucrare ce izvorăşte din ea, sau se face prin ea. De aceea într-un fel lucrarea menţine fiinţa, sau se arată constitutivă ei. Lucrarea omenească a lui Hristos arată că El are şi firea omenească.

407. Ipostasul sau Persoana lui Hristos e unirea firilor şi a lucrărilor lor, fără să le confunde, cum e persoana umană unirea tuturor organelor trupeşti şi facultăţilor sufleteşti, fără să le confunde.

408. Sfîntul Maxim foloseşte nu numai expresia de la Calcedon «în două firi», ci şi cea de la Sinodul V ecumenic «din două firi», singura acceptată de monofiziţi.

Acestea fie spuse, datorită poruncii tale, sfințite părinte, ca să ai, dacă aduc ceva folositor, cum să respingi flecăreala celor lacomi de vorbă multă, care își iau îndrăzneala din greutatea timpurilor. Și să nu treci cu vederea pe sărmanul tău slujitor, ci îmbogățește-l cu Duhul dumnezeiesc, răsplătindu-i buna ascultare cu rugăciunile tale pline de putere; și să nu uiți să mă pui în fața lui Hristos, Marele Dumnezeu și Făcătorul tuturor, închinat de toată zidirea, împreună cu Tatăl și cu Sfîntul Duh în veci. Amin.

### Scolii

1. Firea celor ce sînt (a celor create) se circumscrie progresiv prin rațiune spre nașterea virtuților. Căci virtutea este o tăgăduire totală a firii. Iar prin fire se pune o margine mișcării întregului veac și timp spre a se ajunge, prin urcuș, la unirea neînșelătoare, care e depășirea celor în care se află firea, adică a spațiului și a timpului în care au lucrurile existență. Iar restabilirea prin har în Cel din Care sînt toate și prin Care și spre Care e sfîrșitul tuturor, se face prin înălțare, care este o pătimire (o experiență pasivă) a celui ce e înălțat, dar o lucrare a Celui ce înalță.
2. Persoană sau ipostas; fire sau ființă. Căci ființa e după chipul sau rațiunea. Iar după asemănare e viața, sau ipostasul. Din amîndouă acestea se împlinește virtutea. Căci virtutea e ipostasul (concretizarea) înțelepciunii. Căci spun că ființa virtuții e înțelepciunea. De aceea modul nerătăcit al viețuirii contemplative este arătarea neînșelătoare a înțelepciunii. Iar temelia virtuții este rațiunea care contemplă cele ce sînt de făcut. Și trăsătura a tot neînșelătoare a ambelor este ațintirea neclintită spre Cel ce este propriu-zis.
3. Omul nu este neschimbabil prin fire. Și cum?
4. Voința e sau trăsătura ființei, sau a ipostasului. Iar la mijloc între acestea nu e nici ceva comun, nici ceva compus din amîndouă, nici ceva părtaș la amîndouă.
5. Voința alegătoare în Hristos înseamnă voința naturală sau puterea doritoare a firii.
6. Privește taina iconomiei (sau întrupării lui Hristos).
7. La cuvintele: *«Prin El viețuim și ne mișcăm și sîntem»* (Fapte 17, 28), sau despre ființă, putere și lucrare.
8. Despre îndumnezeire. Auzi și tu despre acestea, Nile. Și cugetă cele ce le cugetă învățătorii adevărului.

## A aceluiași către același Marin

### 1. Din scrierea despre lucrări și voințe, cap. 50

*Sever spune cu viclenie că ipostasul este identic cu firea, ca să întărească confundarea într-o singură fire*[409]*. Dar ca să scape de învinuirea că înțelege firea ca ipostas, introduce iarăși împărțirea, vorbind de o unire a ipostasurilor. El crede astfel că se poate ascunde recunoscînd în*

409. Identificînd ipostasul cu firea, Sever poate spune că în Hristos e o singură fire, dat fiind că e un singur ipostas.

*loc de firi ipostasuri. Şi iarăşi ca să se apere de învinuirea de nerecunoaştere a firilor, pe care le înlocuieşte printr-o simplă deosebire de numiri, recurge la o simplă deosebire în calităţi naturale. Dar precum Nestorie, admiţînd o simplă unire (formală), a introdus o împărţire reală, aşa şi Sever, vorbind de o simplă (o formală) deosebire a firilor, susţine în realitate o confundare.*

Dar Sever, strîmtorat de aceste argumente şi nesuportînd chinul pricinuit lui de adevăr, îşi face iarăşi, ca de obicei, din minciună o aliată, spunînd că în întruparea din iconomie ipostasul e identic cu firea, şi deosebirea, în calităţile naturale, identică cu deosebirea reală după fire, întemeiat pe faptul că orice calitate se numeşte naturală şi e socotită că se arată în lucrare. Aceasta o face ca, demascat cu argumente că propovăduieşte în mod clar nălucirea lui Manes şi contopirea susţinută de Apolinarie şi contragerea firilor după unire într-o singură fiinţă, schimbîndu-şi culoarea ca un cameleon, să schimbe cuvintele folosite de el, spunînd că prin fire a înţeles ipostasul. Iar dacă spunînd că unirea s-a făcut din ipostasuri sau persoane, s-ar demasca cugetînd împărţirea (ipostasurilor) învăţată de Ebion, Pavel de Samosata şi Nestorie şi prezenţa Cuvîntului (în Hristos), lucrarea o socoteşte după har ca într-un prooroc, să aibă iarăşi la dispoziţie minciuna spre apărare, declarînd că prin ipostasuri a înţeles firile. Iar dacă ar fi învinuit iarăşi, pe drept cuvînt, că admiţînd o deosebire simplă, dogmatizează neexistenţa firilor unite, să afle scăpare în deosebirea calităţilor naturale, vorbind de calităţi, dar nu de firi deosebite, sau de deosebirea fiinţelor în Hristos după unire[410]. Dar prin acest cuvînt prin care vrea să distingă, chipurile, cele contopite, adică prin *deosebire,* vicleanul sofist întăreşte şi mai mult contopirea. El nu foloseşte cele contrare pentru a le opune celor contrare, potrivit legii firii, ci pentru a le întări împotriva regulii şi legii firii[411]. Făcînd aşa, se foloseşte de

410. Manes susţinea că Hristos n-a luat decît o fire părută, căci materia fiind prin esenţă rea, Dumnezeu n-a putut lua un trup real. Apolinarie socotea că Dumnezeu Cuvîntul (Logosul), înlocuind mintea omenească cu Sine cu Cuvînt, a combinat din trupul nostru şi din Cuvîntul dumnezeiesc o singură fire. Eutihie spunea că după unire cele două firi au devenit în Hristos o singură fire. Nici unul din aceştia nu mai făcea posibilă mîntuirea umanului ca uman. Toate aceste teorii sufereau de un fel de panteism. Sever căuta să-şi mascheze ideea că în Hristos nu sînt două firi cu admiterea unor deosebiri în firea cea una, apoi şi prin ideea că firea e una cu ipostasul. El se putea apăra astfel, cînd era acuzat că nu admite decît o singură fire, cu afirmarea că el admite un singur ipostas. Iar cînd era acuzat de nestorianism, declara că înţelege prin cele două ipostasuri firile. Folosea în mod labil termenii ipostas şi fire, aci spunînd că sînt identici în înţeles, aci că sînt deosebiţi. Dar că nu recunoştea nici două firi, nici două ipostasuri, se vedea din faptul că prin ele nu înţelegea decît două feluri de calităţi, cărora le spunea în mod înşelător divine şi umane. Nu vedea în calităţile deosebite semnul apartenenţei la firi deosebite.

411. Nu recurge la cuvîntul «deosebire» pentru a-l opune «contopirii», ci pentru a o întări şi mai mult.

cuvîntul «deosebire» spre înşelarea auditorilor, cum s-a arătat făcînd Nestorie cu cuvîntul «unire».

Nestorie folosindu-se de unirea simplă (formală) a introdus de fapt despărţirea firilor, iar Sever, folosindu-se de deosebirea simplă (formală) după unire, cugetă existenţa celor deosebite ca o închipuire, susţinînd de fapt o contopire a lor. Căci dacă Nestorie n-ar fi cugetat că s-a făcut unirea numai ca numire simplă, ar fi admis că din unirea celor două firi a rezultat un ipostas compus. Iar Sever, dacă n-ar fi propovăduit o deosebire simplă (formală), n-ar fi refuzat să recunoască în Hristos după unire cîtimea netăiată şi nedespărţită a firilor deosebite, cunoscînd că în toată deosebirea e implicată o cîtime şi de orice cîtime e legat un număr care o indică. Căci nu se poate număra nici o deosebire fără cîtime, nici o cîtime fără un număr care o indică[411b].

Nestorie, cunoscînd numai cîtimea firilor în Hristos, iar unitatea ipostasului ca compoziţie a celor două firi necunoscînd-o, ia ca acoperămînt al despărţirii firilor unirea simplă (formală). Sever, propovăduind numai unitatea cea după fire în locul celei după ipostas, dar nerecunoscînd cîtimea cea după fire, ia ca acoperămînt al amestecării firilor deosebirea simplă (formală) a calităţilor naturale. Nestorie, propovăduind unirea numai în calitatea voinţei ca socotinţă (gnomice) a firilor, neagă ipostasul unic, nesuportînd să spună că s-a produs o unire (σύνοδον) adevărată a firilor după fiinţă. Autoritatea, demnitatea şi voinţa determinată (omenească) pe care le vedea în unirea cu voia dumnezeiească sînt în mod clar ale socotinţei proprii (ale voinţei gnomice), nu ale firii[412]. Iar

411b. Nestorie vorbea numai de o unire cu numele, menţinînd despărţirea între cele de care spunea că sînt unite. Iar Sever, vorbind numai de o deosebire (simplă), întărea ideea lui despre contopirea firilor. Printr-un termen ce părea contrar întărea fiecare o idee contrară. Nici Nestorie nu cunoştea o unire reală a firilor în Hristos, nici Sever o deosebire reală a lor, deşi cel dintîi vorbea despre unirea, iar al doilea despre deosebirea lor. «Unirea simplă» a firilor, despre care vorbea Nestorie, era gradul cel mai redus al unirii. Căci sînt diferite grade de unire. E o unire între prieteni, dar ea este o «unire simplă», nu o unire care produce un fel de sinteză ca între soţ şi soţie, care devin un trup. Iar «deosebirea simplă», de care vorbea Sever, era şi ea gradul cel mai redus al deosebirii, ca de ex. între lungimea şi lăţimea aceluiaşi trup, pe care acea deosebire îl vede cugetul; nu e o deosebire ca între suflet şi trup, ca între două lucruri deosebite. Astfel «unirea simplă» a lui Nestorie lasă firile neunite într-o persoană, iar «deosebirea simplă» a lui Sever nu presupune două firi în Hristos. Nestorie susţinea o despărţire de nedepăşit în Hristos şi deci între Dumnezeu şi lume, iar Sever, ca toţi monofiziţii, un panteism care confunda pe Dumnezeu cu lumea şi persoana cu esenţa.

412. Nestorie socotea că în Hristos e numai o voinţă omenească, avînd să primească mereu precizarea cu ajutorul ipostasului divin ca al altui ipostas. Voia umanităţii în Hristos se declara prin socotinţe şi hotărîri proprii de acord cu voia Lui dumnezeiească, fiind a altui ipostas, exact ca în oamenii obişnuiţi. Firea omenească îşi păstra în Hristos o independenţă şi o socotinţă proprie (o voinţă gnomică). Actele umane ale lui Hristos nu erau acte ale firii umane şi voinţei ei naturale conduse de ipostasul cel unul al lui Hristos, ci acte independente ale ei, proprii unui ipostas deosebit, acte ale unei voinţe ce se punea prin ea însăşi în acord cu voia dumnezeiească a altui ipostas.

Sever, recunoscînd după unire numai deosebirea simplă (formală) în calitățile lor naturale, afirmă în mod vădit desființarea firilor, negînd deosebirea heterogenității naturale după ființă a celor unite. Şi, ca să ne pronunțăm despre acestea pe scurt, Nestorie a născocit unirea calităților gnomice[413] spre despărțirea după fire a naturilor. Sever, dimpotrivă, a născocit deosebirea calităților naturale spre amestecarea (contopirea) naturilor. Cu adevărat o pereche de oameni nelegiuiți, porniți nebuneşte să sfîşie cu răutate prin cele contrare adevărul dreptelor dogme: Nestorie, susținînd unirea calităților ca voințe gnomice (ca socotințe), afirmă despărțirea firilor, considerate de el nicidecum unite. Sever, susținînd după unire numai deosebirea calităților naturale, afirmă schimbarea firilor (contopirea lor), după el, la fel, nicidecum unite[414]. Amîndoi se dovedesc ca neştiind ce zic. Căci dacă ar fi consecvenți cu ei înşişi, Nestorie, care susține că s-a produs unirea calităților ca voințe gnomice (ca socotințe), ar trebui să nu despartă firile, a căror unire nu o recunoaşte înfăptuită nicidecum nici la început, ci să recunoască după unire deosebirea firilor de a căror unire vorbeşte. Iar Sever, susținînd deosebirea calităților naturale, ar trebui să nu amestece după unire firile, odată ce nu i se poate îngădui nici să le unească, ignorînd deosebirea lor după unire[415]. Căci după unire se vede deosebirea celor unite, chiar dacă s-ar înfuria Nestorie; şi tot după unire se vede unirea celor deosebite, chiar dacă se tulbură Sever şi stăruie în apărarea minciunii sale[416].

Dacă deci, după Nestorie, nu s-a înfăptuit decît unirea voințelor gnomice (a socotințelor proprii), să afirme şi după unire numai deosebirea lor, renunțînd să mai vorbească despre despărțirea naturilor, considerate de el ca nicidecum unite. Dar prin deosebirea voințelor gnomice a introdus şi neasemănarea în socotințe, prin care se arată nu numai deosebirea cea după fire, ci şi cea după ipostas. Iar această deosebire a voin-

413. Voința gnomică ca socotință proprie are ca bază voința firii, care poate lua o formă sau alta, fără să desființeze firea.

414. Dacă firea dumnezeiască şi omenească se contopesc, cum afirma Sever, nu mai poate fi vorba de o unire a lor. În acest caz în Hristos nu e nici firea dumnezeiască, nici cea omenească, unite fără desființare. Omenescul nu mai e în acest caz mîntuit ca atare, confirmîndu-se valoarea lui, ci e desființat. Am avea aci un fel de revoluționism care schimbă substanțele, ca să nu mai vorbim de desființarea persoanelor umane şi chiar a Persoanei divine.

415. Dacă nu se cunoaşte deosebirea firilor unite, ele nici nu s-au unit cu adevărat, ci s-au amestecat. De unde se poate şti că s-au unit dacă nu se vede deosebirea lor?

416. Nu s-ar vedea deosebirea celor unite, dacă n-ar fi unite. Nestorie nu admite o deosebire între cele unite, de aceea nu recunoaşte o unire a firilor în Hristos. El vede doar o unire simplă între ele, nu o unire prin sinteză. În Hristos nu se vede unirea celor deosebite decît datorită faptului că sînt unite, păstrîndu-se deosebite. Şi Nestorie şi Sever vedeau o contrazicere între unire şi deosebire. Cugetarea lor era simplistă, nu ținea seama de caracterul paradoxal al realității.

ţelor gnomice se arată în odihna în bine sau în întinderea spre el. Şi ea face păcătos pe omul care e îndumnezeit prin progres de către Dumnezeu. Căci voinţa lui gnomică nu e după tot modul şi raţiunea aceeaşi cu a lui Dumnezeu. Iar deosebirea în voinţele gnomice introduce, precum am spus, neasemănarea în socotinţe. Iar neasemănarea în socotinţe introduce micşorarea binelui, sub care cel ce e ţinut în vreun fel oarecare nu s-a făcut încă nepăcătos în socotinţă[417].

Deci Nestorie, neprimind în Hristos unitatea după ipostas, produsă de unirea ('εκ της δυνόδα) firilor, a slăbit şi unirea voinţelor gnomice, neputînd spune ce este unitatea lui Hristos provenită din unirea voinţelor gnomice[418]. Căci nu poate spune că este o identitate în bunătate, deosebirea voinţelor gnomice arătînd clar diversitatea lor după unire, odihna în ele sau întinderea spre ele. Dar cele ce se unesc au şi o deosebire între ele. Deci în zadar a născocit Nestorie identitatea în deliberare, aceasta fiind potrivită pentru arătarea deosebirii persoanelor[419]. Căci identitatea deliberării este o unire a deliberării, care păstrează deosebirea celor unite prin ea, dacă odată cu ea se cugetă deosebirea neconfundată a persoanelor care deliberează.

## 2. A aceluiaşi
## Din aceeaşi scriere, cap. 51: Părinţii spunînd două voinţe în Hristos au indicat legile naturale, nu două socotinţe proprii

Dar nimeni să nu blameze cuvîntul care se opune doimii voinţelor gnomice, pentru faptul că pe aproape toţi învăţătorii îi vede recunoscînd două voinţe. Nici să nu-şi pornească pentru aceasta mintea binecredincioasă, asemenea lui Sever, spre o singură voinţă, ca să nu facă un rău succesor al altui rău, adică contopirea succesoare a despărţirii. Căci dumnezeieştii Părinţi n-au vorbit de calitatea unor voinţe gnomice (voinţe

417. O unire a voinţei gnomice cu a lui Dumnezeu nu este o unire propriu zisă. Căci în aceasta se afirmă mereu socotinţa deosebită a unei persoane deosebite. Spunînd Nestorie că în Hristos nu s-a realizat decît o unire a voinţei gnomice cu a lui Dumnezeu, de fapt neagă unitatea de ipostas a lui Hristos. În acest caz nu s-a înfăptuit nicăieri o unire a umanului cu Dumnezeu şi deci umanul n-a scăpat nicăieri de păcat şi de moarte. Numai o fire omenească neunită real cu cea dumnezeiască îşi păstrează voinţa gnomică, înaintînd, după Nestorie, prin socotinţă independentă spre bine, sau spre un fel de unire cu Dumnezeu. Dar oare se întîmplă aceasta în mod real? Dacă trăieşte mereu ispita răului faţă de care alege binele, oare înaintează ea în mod sigur treptat spre îndumnezeire, cum socoteşte Nestorie?

418. Nestorie nu ştie să arate în ce constă «unitatea» lui Hristos, odată ce prin deosebire nu numai că a introdus voinţa gnomică şi despărţirea firilor, ci a desfiinţat şi unitatea ipostasului. Între firile lui Hristos nu mai e deci nici o unitate reală.

419. Ideea lui Nestorie despre identitatea deliberării e potrivită pentru a arăta diversitatea persoanelor, admisă de el, dar nu are o acoperire reală în Hristos, dacă El e o dualitate de persoane.

determinate, ca socotință proprie), ci a unora naturale, numind corect legile şi raţiunile fiinţiale şi naturale ale celor unite, voinţe[420]. De fapt ei au înţeles în mod clar prin voință dorința naturală a trupului însuflețit mintal, nu pe cea gnomică a unui anumit om purtată de mişcările minţii, ci pe cea care are puterea naturală a dorinţei de existenţă mişcată în chip natural şi întipărită (τυπουμένην) de Cuvîntul spre împlinirea iconomiei[421]. Au înţeles voinţa fără de care nu poate exista firea omenească. Căci voinţa naturală este puterea care pofteşte prin fire să fie şi care susţine însuşirile ce aparţin în mod natural firii, putere prin care se află pururea în ceea ce doreşte prin fire capacitatea de a voi. Dar nu e acelaşi lucru capacitatea de a voi şi a voi de fapt, precum nici capacitatea de a grăi şi a grăi de fapt. Căci capacitatea de a grăi o are cineva pururea, dar nu grăieşte pururea. Fiindcă cea dintîi este proprie fiinţei, aflîndu-se in raţiunea firii. A doua însă ţine de sfătuirea omului cu sine (τῆς βουλῆς), fiind întipărită de socotinţa (τῇ γνώμῃ τυπούμενον) celui ce grăieşte. Deci e propriu firii a putea vorbi totdeauna; dar e propriu ipostasului cum se vorbeşte, precum şi putinţa de a voi şi de a voi de fapt[422].

---

420. Voinţa e o lege şi o raţiune a naturii omeneşti, întrucît aceasta nu poate exista fără voinţă. Dar această lege şi raţiune e în acelaşi timp la dispoziţia libertăţii omului, întrucît aceasta îi determină obiectivele. Dar libertatea nu e despărţită de voinţă. Voinţa face uz de libertate precum voieşte. Voinţa însăşi are implicată în ea libertatea. Şi cum voinţa ţine de fiinţa omului, aceasta întreagă e într-o mişcare a voinţei libere. Omul se formează cum voieşte, în mod liber. Sau omul se face prin libera voinţă mai deplin ca om, sau mai puţin om. Omului îi e dată libertatea, dar la rîndul său el e produsul libertăţii. Se face prin ea el însuşi, dar totuşi ea îi e dată. Ea pare a fi scoasă de om din nimic, dar ea nu iese din fiinţa lui, însă precum voieşte el, formînd pe de altă parte ea însăşi pe om, sau omul formîndu-se prin ea. Ea ţine de fiinţa lui, dar fiinţa lui e formată într-un anumit grad şi fel de ea. În faptul că libertatea pe de o parte este dată omului, pe de altă parte îi este dată ca să o folosească cum voieşte, se arată răspunderea lui pentru felul cum o foloseşte. El nu trebuie să o folosească oricum, ci spre dreapta formare a fiinţei lui. Dar în Hristos, Cel ce foloseşte în mod liber voinţa umană, e ipostasul cel unul care e şi Dumnezeu.

421. Cuvîntul e totodată Raţiunea supremă, Care are în Sine raţiunile tuturor oamenilor. Deci întipărindu-Şi firea asumată, Raţiunea supremă o întipăreşte sau o modelează aşa cum ar fi modelat-o raţiunea unei persoane umane, dar nicidecum în eventual dezacord cu Sine însăşi ca Raţiune supremă.

422. Sfîntul Maxim aduce aci o importantă contribuţie la definirea ipostasului ca deosebit de fire. Ipostasul sau persoana nu e numai starea de sine sau existenţa reală a firii, ci şi cel ce aduce inevitabil virtualităţile firii într-o actualitate proprie. Pot voi pururea prin fire, dar voiesc într-un anumit mod propriu mie ca ipostas. Ipostasul este deci şi existenţa diferenţiată a firii. Fără definiţia dogmei hristologice de la Calcedon, care făcea o deosebire între ipostasul lui Hristos ca unul şi firi ca două, nu s-ar fi putut clarifica acest sens propriu al ipostasului sau al persoanei. În Hristos unitatea ipostasului aduce la o unitate determinată de un singur obiectiv voinţele celor două firi. Astfel se realizează în Hristos, cu voia tuturor celor ce I se alipesc, o unitate umană multipersonală, un panhristism multipersonal.

În voia omului spre transcenderea sa şi a lumii se arată că ea deschide calea spre Dumnezeu. Dar omul obişnuit, actualizînd voia sa într-o deliberare ca răspîntie între conformarea cu voia lui Dumnezeu şi opoziţia faţă de El, nu se decide definitiv pentru prima alternativă. De abia în Hristos umanul s-a întîlnit deplin şi definitiv cu Dumnezeu şi ne-a dat şi nouă această putere.

Iar dacă capacitatea de a voi şi voirea de fapt nu este unul şi acelaşi lucru, căci primul lucru este, precum am spus, al fiinţei, iar al doilea al sfătuirii cu sine (al deliberării) a celui ce voieşte, Cuvîntul întrupat avea ca om capacitatea de a voi mişcată şi întipărită de voia Lui dumnezeiască[423]. «Voirea Aceluia nu avea nimic contrar lui Dumnezeu, fiind întreagă îndumnezeită», zice undeva marele Grigorie (Cuv. 30, sau A doua despre Fiul). Iar dacă S-a îndumnezeit, S-a îndumnezeit prin unirea fiinţei (δυμρυϊᾳ) Celui ce Se îndumnezeia (cu fiinţa Celui îndumnezeit). Ceea ce îndumnezeia şi ceea ce era îndumnezeit erau fără îndoială două, deci nu aceeaşi prin fire, dacă ceea ce îndumnezeia şi ceea ce era îndumnezeit erau într-o relaţie între ele. Dar cele ce sînt una spre alta, sînt date împreună şi una e împreună cugetată cu cealaltă. Deci Mîntuitorul putînd prin fire, se vădeşte voind ca om şi suferind frica trupească de moarte, voind să arate împreună cu celelalte patimi iconomia (întruparea) curată de nălucire şi răscumpărînd firea celor osîndiţi pentru păcatul patimilor ei[424]. Şi iarăşi, arată pornirea împotriva morţii, omorînd moartea cu moartea ca să mîntuie ceea ce se afla în El prin fire ca om şi ca să arate şi marele şi negrăitul sfat al Tatălui împlinit de El ca Dumnezeu, împlinit trupeşte. Căci nu ca să pătimească, ci ca să mîntuiască S-a făcut în mod principal om: *«Părinte, de e cu putinţă, treacă acest pahar de la Mine, dar să nu se facă voia Mea, ci voia Ta»* (Matei 26, 30; Luca 22, 42). El arată deci deodată cu ferirea de moarte, pornirea voii omului în unire naturală (συμρυϊᾳ) cu cea dumnezeiască împotriva morţii, datorită împle-

423. La aceasta se poate adăuga că întrucît ipostasul lui Hristos era constituit şi din firea Lui omenească, la actualizările concrete ale firii Lui omeneşti participa şi voia Lui omenească, dar totdeauna în acord cu voia Lui dumnezeiască, pentru că şi ipostasul le reprezenta pe amîndouă. Dar iniţiativa şi conducerea o avea acest ipostas în calitatea lui dumnezeiască. Ceea ce voim să deducem din aceasta e că voia omenească, deşi modelată de Dumnezeu Cuvîntul, nu era pusă în pasivitate ca voie omenească, ci oarecum se voia şi ea modelată astfel, sau se simţea în starea acestei modelări readusă la autenticitatea existenţei în care «voieşte» să conlucreze cu voia dumnezeiască. Voia omenească modelată de cea dumnezeiască era totuşi o voie omenească. Cel ce voia să modeleze voia sa omenească era şi om. În înţelegerea acestui fapt trebuie luat în considerare că voia naturală omenească nu pofteşte numai să fie, ci, cum spune Sf. Maxim, se doreşte după transcenderea în plinătatea existenţei care e Dumnezeu. Omul nu se mulţumeşte cu nici o stare la care ajunge prin puterile sale şi în lume. Dar voia dumnezeiască se odihneşte în plinătatea existenţei şi voieşte să ducă şi pe om la această plinătate. Deci voieşte ceea ce voieşte şi voia omenească. Astfel Cuvîntul imprimă voia Sa în voia omenească, dar prin aceasta actualizează şi propria ei potenţă.

Realizîndu-se în Hristos unitatea de ipostas între uman şi divin, umanul e scăpat în El de putinţa de a alege ceva contrar lui Dumnezeu. Ceilalţi oameni ajung şi ei la aceasta, dar numai prin puterea primită de la Hristos prin umanitatea Lui.

424. Dacă Hristos n-ar fi murit ca om, ar fi fost posibil ca să nu se creadă în întruparea Lui reală şi să nu se vadă răscumpărarea noastră ca scop al întrupării. Dacă n-ar fi învins moartea acceptînd-o, nu s-ar vedea pentru ce-ar mai trebui să murim noi. Sau s-ar considera că murind noi nu facem cu El drumul spre înviere. Noi rămînem în afara Lui.

tirii rațiunii naturale a voii omenești cu modul iconomiei, prin imprimarea ei de voia dumnezeiască[424b]. Prin aceasta întruparea ni se face dovada clară a firii și iconomiei, adică a rațiunii naturale a firilor unite și a modului unirii după ipostas, cea dintîi adeverind firile, a doua înnoindu-le fără să le prefacă și să le contopească; netrebuind ca aceeași să se desființeze și să se activeze prin voie. Căci aceasta ar fi absurd, dacă voia Fiului este prin fire a Tatălui. Deci Mîntuitorul avea ca om o voie naturală, întipărită de voia Lui dumnezeiască, nu opusă Lui. Căci nimic natural nu se opune voii lui Dumnezeu cînd nici voia gnomică (determinată ca socotință proprie) în care se vede și despărțirea personală, dacă e așa prin fire, nu e opusă Lui. Fiindcă altfel s-ar socoti ca pricină a disprețuirii Sale ca unul ce a produs ceea ce s-ar lupta prin fire cu Sine[425].

Dar cum S-ar fi făcut Cuvîntul întrupat om cu adevărat, dacă ar fi fost lipsit de ceea ce caracterizează firea rațională? Căci ceea ce e lipsit de mișcarea poftitoare prin dorință, ar fi lipsit și de orice putere de viață[426]. Iar cel ce nu are puterea de viață din fire nu are nici suflet, fără de care nu poate subzista nici trupul. Deci ar fi produs numai o nălucire a iconomiei (a întrupării) printr-o simplă formă a trupului; n-ar fi fost împlinită aceasta prin firea trupului însuflețit mintal și rațional, întrupîndu-Se Cuvîntul după ipostas, dacă El n-ar fi avut ca om voința naturală, cum zice Sever. Căci dacă ar fi fost un om lipsit în realitate de voința naturală, n-ar fi fost om deplin. Iar dacă nu s-a făcut cu adevărat om deplin, n-ar fi fost nici om peste tot. Căci ce existență de o fire nedeplină nu are rațiune?

Deci scopul lui Sever și al celor ce-l urmează e să respingă prin această lipsă firea asumată printr-o unire negrăită. Iar al nălucirii lui Manes și al amestecării lui Apolinarie și al contopirii de ființe a lui Eutihie era să întărească urîciunea. Căci mi-aduc aminte că, trecînd prin insula Creta, au intrat în discuție cu mine unii pseudo-episcopi din partida lui Sever, pe care i-am auzit spunînd: «Potrivit tomului lui Leo nu mărturisim două lucrări în Hristos. Aceasta, pentru voile ce urmează din acestea, care presupun în mod necesar două persoane. Dar nu se poate vedea nici o unică lucrare simplă. Ci o unică voie. Și spunem că după Sever

424b. Voia omenească își arată existența reală ca voie de a fi a firii omenești prin faptul că se ferește de moarte. Iar modelarea ei în ce privește felul cum poate realiza menținerea firii ei în existență și actualizarea ei în plinătatea vieții prin unirea cu voia lui Dumnezeu se arată în faptul că se lasă modelată de voia dumnezeiască.

425. Trebuința ca voia naturală să se actualizeze în voie electivă, sau într-o socotință proprie, nu e opusă lui Dumnezeu; e opusă numai de manifestarea acestei socotințe ca contrară lui Dumnezeu. Opoziția față de Dumnezeu nu se ivește în mod natural din voia naturală. Căci în acest caz s-ar socoti Dumnezeu drept cauză a ei. Prin fire se actualizează voia naturală numai ca voie electivă, sau ca socotință proprie în general.

426. Voința e mișcarea firii de a se susține în existență și de a ajunge la împlinire. Fără aceasta firea ar fi lipsită de viață. Voința e deci semnul vieții. Hristos nu S-a făcut om cu adevărat, dacă n-a luat voia omenească prin care se manifestă viața omenească.

toată lucrarea dumnezeiască şi omenească provine din unul şi acelaşi Cuvînt al lui Dumnezeu». Faţă de aceştia ar putea cineva să aducă acea parte a mustrării proorocului: «*O, fugiţi de la Miazănoapte; scăpaţi în Sion cei ce locuiţi în fiica Babilonului!*». Căci cugetarea lui Sever e cu adevărat un Miazănoapte, odată ce a ajuns un loc al întunericului şi al petrecerii lipsite de lumina dumnezeiască. Iar fiica Babilonului este învăţătura despre dogma născută în chip rău în ei din deprinderea vrednică de osîndă, învăţătură în care petrec cei ce s-au întors de la lumina cunoştinţei şi cei ce nu voiesc să scape în Sion, adică în Biserică, prin întoarcerea în ea. Căci cuvîntul pricinuitor de îndoieli al lui Sever atinge atît teologia (învăţătura despre Dumnezeu), cît şi iconomia[427]. Fiindcă dacă din lucrări se deduc voinţele, iar în voinţe sînt implicate persoanele, ca în efecte cauzele, ca să nu întreb: care e dovada, voi spune că, după ei, e vădit că, cu fiecare persoană e dată o voinţă. Iar aceasta aduce cu sine o lucrare corespunzătoare ei. Căci raţiunea celor ce sînt spre ceva ca relaţie de nedesfăcut ţine în mod consecvent, într-o reciprocitate egală, cele ce se află în relaţie.

Deci fiindcă ceea ce se spune simplu are multe înţelesuri, dacă voinţele care se atribuie persoanelor în mod reciproc sînt naturale, fericita Treime va fi, după Sever, o Treime de firi. Iar de sînt gnomice (determinate ca socotinţe proprii), Treimea va fi sfîşiată în Ea Însăşi, nefiind în deplin acord prin voinţe ca proprii persoanelor; sau dacă Treimea mai presus de fiinţă are o singură voinţă, Dumnezeirea va fi o singură persoană cu trei nume[428].

Şi iarăşi, dacă din lucrare rezultă, după opinia lui Sever, voinţa, iar în aceasta este implicată persoana, în mod necesar odată cu negarea lucrării se va nega şi voinţa ce rezultă din ea, şi persoana implicată în ea. Iar dacă prin negarea lucrării se neagă şi voinţa, iar prin negarea voinţei se neagă şi persoana, urmează că după Sever Hristos este neipostatic. Căci negînd el lucrarea lui Hristos neagă şi voinţa, iar prin negarea voinţei este negată şi persoana.

Şi iarăşi, dacă din lucrări rezultă, după el, voinţele, iar în voinţe sînt implicate persoanele, din Unul şi Acelaşi Cuvînt al lui Dumnezeu întru-

427. Atît învăţătura despre Dumnezeu, cît şi cea despre întrupare şi mîntuire.

428. Sever întemeia opinia că în Hristos e o singură voinţă pe ideea că unde e o singură persoană e o singură voinţă şi deci şi o singură lucrare. Dar prin această generalizare, altera învăţătura despre Sfînta Treime. Căci în Ea fiind trei Persoane, după Sever urma că, dacă voinţele ţin de fire, sînt trei firi, iar dacă ţin de persoane, cele trei Persoane nu sînt de o fiinţă, sau îşi sînt chiar contrare. După Sf. Maxim, dacă sînt trei voinţe naturale în Dumnezeu, trebuie să fie trei naturi care să lucreze una asupra alteia, dacă sînt trei voinţe gnomice, trebuie ca fiecare persoană să lucreze în mod deosebit asupra celorlalte. Dar tot din opinia lui Sever că unde e o singură voinţă, e o singură persoană, rezultă că Treimea e o singură Persoană, dacă se admite că în Treime nu e decît o singură voinţă naturală.

pat provine toată lucrarea dumnezeiască şi omenească; şi toată voinţa, după el (adică cea dumnezeiască şi cea omenească), rezultînd din lucrări avînd implicat în ele un număr egal de persoane ce vor ieşi la iveală din unul şi Acelaşi Cuvînt întrupat. Nici un cuvînt n-ar putea nega această concluzie.

Deci prin desfiinţarea lucrărilor naturale Hristos va fi, după Sever, lipsit de fiinţă; pe cînd prin acceptarea uneia singure va fi fără voinţă şi neipostatică[429]. Iar prin înţelegerea ei ca toată lucrarea dumnezeiască şi omenească, va fi multivoitor şi multipersonal, sau, grăind mai propriu, un număr nesfîrşit de persoane[430]. Căci cel ce zice «toată lucrarea» a indicat o cîtime nesfîrşită.

Aşadar întorcîndu-şi opinia, cuvîntul lui Sever, căzut din adevărata învăţătură despre Dumnezeu, introduce politeismul arian, necredinţa sabeliană şi, după el, firea dumnezeiască se luptă cu ea însăşi în chip elinesc[431].

Dar cu opinia lui a falsificat în mod clar şi raţiunea iconomiei, propovăduind pe Hristos fără fiinţă, fără voinţă, fără ipostas; şi totodată pe Acelaşi, cu infinite voinţe şi în nesfîrşit număr de persoane. Şi ce e mai contrar credinţei ca aceasta?

Vedeţi unde duce regula de credinţă a lui Sever pe cei ce-l ascultă? Aceasta este învăţătura lui, care nu are adevărul ca temelie nebiruită. De susţii, o, prea cinstite, o singură voinţă în Hristos, cum şi care spui că este aceasta? Dacă spui că Îi este în calitate de Hristos naturală, L-ai înstrăinat de Tatăl şi de Maica Lui, nefiind unit cu nici unul după fiinţă. Căci Hristos nu e ca nici unul din Ei prin fire. Şi cum vei scăpa, zicînd aceasta, de pericolul politeismului? Iar dacă spui că Îi este gnomică

429. Dacă se neagă, cum face Sever, lucrarea firii omeneşti, o va nega şi pe a firii dumnezeieşti. Dar prin aceasta se negau înseşi firile, dacă nu există fire fără voinţă naturală.

430. Dimpotrivă, spunînd Sever că în Hristos e toată lucrarea dumnezeiască şi omenească, întrucît spune că într-o lucrare se manifestă o persoană, vorbind el de multe sau nesfîrşite lucrări, trebuie să admită multe sau infinite persoane ca voiri. Sever deducînd lucrarea şi voinţa din persoană, nu din fire, nu cunoştea decît o singură lucrare şi voinţă în Hristos şi aceasta amestecată, deci nici cu adevărat dumnezeiască, nici cu adevărat omenească. El renunţa la umanul şi la divinul autentic în unirea lor în Hristos. Uita că Dumnezeu care a creat umanul voieşte să-l şi mîntuiască prin unirea lui cu Sine. El uita de valoarea ce a acordat-o Dumnezeu umanului creîndu-l. Nu înţelegea că Dumnezeu se poate uni cu umanul fără să-l altereze şi fără să Se altereze. După Sever Hristos n-a sfinţit umanul autentic purtîndu-l pentru veci. El n-a plîns ca om sfinţind plînsul nostru pentru alţii; nu S-a rugat ca om purificînd rugăciunea noastră, n-a fost milos ca om pentru semenii Săi, ridicînd la supremul grad mila omenească.

431. Politeismul arian, care cunoaşte un Tată mai mare după fiinţă şi un Fiu de fiinţă creată. Zeii elini luptă între ei. Aşa luptă elementele amestecate ale voinţei în Hristos, după Sever.

(determinată ca socotință proprie), Îl va caracteriza numai pe El ca ipostas. Căci voia gnomică defineşte persoana. În acest caz El Se va arăta, după tine, voind altceva decît Tatăl şi Duhul şi luptînd împotriva Lor. Şi de va fi numai a Dumnezeirii Lui, va fi o dumnezeire pătimaşă, poftitoare de mîncare şi băutură împotriva firii. Iar de va fi numai omenească, această voință nu va fi prin fire eficace. Căci cum va fi dacă e omenească? Şi manifestarea prin minuni va fi o manifestare monstruoasă.

Iar de va fi o voință comună ambelor prin fire, cum va fi comună prin fire, celor a căror fire e deosebită? Iar de va fi sinteză compusă ca a întregului (pe lîngă faptul că ar fi un mit şi o plăsmuire nouă, căci ce e compoziția voinței?), iarăşi L-au înstrăinat de Tatăl, odată ce prin voința sintetică ar fi caracterizat numai un ipostas sintetic[432]. Astfel deci, venind Cuvîntul, dezrădăcinează toată planta pe care a sădit-o Tatăl. Fiindcă nu poate să cultive plante străine[433].

Dar, precum se vede, Sever a desființat voia naturală a umanității lui Hristos, neştiind că însuşirea principală şi primă a toată firea rațională e mişcarea potrivită dorinței ei. Pe aceasta avînd-o în vedere, Părinții au mărturisit clar că în Hristos e o deosebire a voințelor naturale, dar nu gnomice (nu ca socotințe proprii). Ei n-ar fi vorbit niciodată de o deosebire a voințelor gnomice în Hristos, ca să nu-L propovăduiască fiind îndoit în socotințe şi voiri şi aşa zicînd luptînd cu Sine prin contradicția gîndurilor, ei care cunoşteau că în viață nu se produce deosebirea voințelor gnomice decît numai prin intrarea păcatului şi prin despărțirea noastră de Dumnezeu[434]. Căci în nimic altceva nu constă răul decît numai în diferențierea voii noastre gnomice (arbitrare), de voia lui Dumnezeu. Pentru că odată cu aceasta se introduce cîtimea contradictorie şi numărul care o indică, arătîndu-ne dispoziția contrară lui Dumnezeu a voinței noastre gnomice (arbitrare).

Deci unul este scopul rătăcitei credințe a lui Nestorie şi a lui Sever, chiar dacă modul este diferit. Cel dintîi, ferindu-se din teama contopirii (firilor) de unirea lor după ipostas, face din deosebirea ființială (a lor) o despărțire. Al doilea, nerecunoscînd, din teama despărțirii ființiale (a firilor), deosebirea lor, face din unirea lor după ipostas o contopire a firilor. De fapt nu trebuie să se mărturisească în Hristos nici contopirea, nici

432. Ipostasul compus al lui Hristos nu este echivalent cu contopirea firilor şi voințelor. Unirea lor într-un ipostas depăşeşte atît despărțirea, cît şi contopirea. Există şi o altfel de unire decît contopirea. Concepția lui Sever anula atît umanul cît şi divinul prin contopirea lor în ceva deosebit şi de unul şi de altul.

433. Fiul lui Dumnezeu a venit să cultive planta pe care a sădit-o Tatăl Său prin creație, adică omenescul. Căci aceasta e planta Lui.

434. Îndată ce ai ajuns la o socotință proprie, deosebită de voia lui Dumnezeu, ai închis uşa voinței tale, care tinde prin fire spre transcenderea în Dumnezeu; ai închis uşa spre Dumnezeu, sau spre ceea ce e dincolo de tine şi de lume.

despărţirea, ci unirea celor ce se deosebesc după fiinţă şi deosebirea celor unite după ipostas, ca să se vestească în chip binecredincios atît raţiunea fiinţelor, cît şi modul unirii. Amîndouă acestea desfăcîndu-le, unul primeşte numai unirea calităţilor gnomice, iar celălalt, numai deosebirea calităţilor naturale după unire[435]. Prin aceasta amîndoi au căzut din adevăr. Unul vesteşte cu îndrăzneală divizarea tainei, celălalt, contopirea ei[436].

### 3. A aceluiaşi către Gheorghe, prea cuviosul presbiter şi egumen care a întrebat printr-o epistolă despre taina lui Hristos[437]

Întărindu-ţi mintea cu dorinţa dumnezeiască şi înălţîndu-ţi raţiunea de la materie şi de la cele privitoare la ea, prea cinstite părinte, nu te saturi de citirea Sfintelor Scripturi şi de luarea aminte cu grijă la ele, arătînd în aceasta o putere mai neobosită ca oricare altul. Căci nu-ţi pricinuieşte supărare ceea ce e mai presus de simţire; nici vreo reţinere ceea ce e mai presus de înţelegere. Căci ceea ce e mai presus de simţire e mai presus de tot ce e curgător şi decade; iar ceea ce e mai presus de înţelegere e mai presus de orice chip şi formă[438]. Chipul face arătat ascunsul şi forma oferă atît cît e cu putinţă cuprinderea indefinitului şi tot ce e suficient spre răpirea minţii şi spre cunoaşterea Duhului Sfînt[439]. Căci pînă la aceasta şi

435. Nestorie admite în Hristos numai unirea unor calităţi rezultate din acordul unor socotinţe proprii, deci a două persoane, ca între Dumnezeu şi un prooroc; Sever admite numai deosebirea calităţilor celor două naturi, dar nu două naturi. Nestorie nu admite o singură persoană; Sever nu admite două firi păstrate după unire, ci numai unele calităţi ale lor rămase după unire. Nestorie nu admitea unirea transcendentului cu omul; Sever considera că această unire topeşte transcendentul ca transcendent şi umanul ca uman. Nici unul nu vedea satisfăcîndu-se setea de transcendenţă a umanului fără să-l anuleze, nici iubirea lui Dumnezeu de a Se uni cu umanul fără să-l anuleze. Dualismul de nedepăşit, sau panteismul care toate le contopeşte au fost atunci şi în toate timpurile cele două soluţii simpliste ale tainei existenţei, nesatisfăcătoare ale setei omului de Absolutul transcendent în afara credinţei creştine.

436. Taina constînd în unirea nedespărţită a Dumnezeirii şi umanităţii în Hristos, Nestorie o anulează prin despărţirea lor, iar Sever, prin contopirea lor.

437. Se pare că e Gheorghe pe care Sf. Maxim îl recomandă printr-o scrisoare episcopului Ioan al Cyzicului.

438. Înţelegerea noastră se realizează prinzînd ceea ce înţelegem într-un chip, într-o formă, într-o definiţie. Dar realitatea supremă e dincolo de acestea, deci de înţelegere. Însă ni se dă de ştiut că există.

439. Cine are ochi să vadă e răpit chiar prin forma prin care ni se face cunoscut neînţelesul la întîlnirea lui, dar şi la întîlnirea cu Duhul Sfînt care umple de adevărata viaţă acea realitate. Jaspers a vorbit despre cunoaşterea a ceea ce nu se poate cunoaşte, la graniţa cunoscibilului (Wir erkennen das Unerkennbaregibt). Creştinul simte venindu-i din acel plan Duhul Sfînt, lucrarea Lui de viaţă dătătoare. Căci planul transcendent e nu numai dorit de noi şi presupus de noi, ci se şi coboară el însuşi la noi, avînd caracter personal, cum se spune în text în continuare.

pentru aceasta se produce prin arătări coborîrea Celui ce e mai presus de om, coborîre care îndumnezeieşte prin har pe cei ce urcă împreună cu El prin voinţa lor ce se determină ca socotinţă proprie (γνώμη)[440] şi primesc, prin golirea (chenoza) Cuvîntului, plinătatea Lui, desăvîrşindu-se în lucrarea poruncilor[441].

Urcînd prin aceasta şi tu spre desăvîrşirea în cuminţenie şi bărbăţie, primeşti cu înţelepciune ceea ce e aparent. Şi descoperi în chip drept ceea ce e ascuns. În cea dintîi arăţi mortificarea lui Iisus, care desfiinţează în întregime tot păcatul; iar în a doua scoţi la vedere viaţa care face vădită toată virtutea în chip mai presus de lume[442]. Iar prin ele dobîndind făptuirea sfinţită şi contemplarea, îţi cîştigi ca sfîrşit sfinţit mîntuirea.

Pe aceasta voind să o transmiţi şi s-o faci cunoscută şi altora, ca pe o imitare a lui Dumnezeu, te-ai hotărît să te foloseşti faţă de mine, nevrednicul, smeritul şi nepriceputul, spre a mă folosi şi eu de cinstitele tale litere întîi ca să mă înţelepţeşti şi să mă faci înţelegător prin cuvînt, apoi ca să şi sfinţeşti prin harul care se află în tine, răspîndit tuturor pretutindeni, odată ce e necircumscris, ca unul ce are drept cauză pe Cuvîntul necauzat.

Apoi şi spre a aduce în mod îndestulător la cunoştinţa tainei celei noi a plasticizării dumnezeieşti (θεοπλαστία) în forma omului a Cuvîntului lui Dumnezeu, Care S-a întrupat pentru noi şi S-a înomenit desăvîrşit.

Deci prin întrebare nu voieşti să învăţ pe egumen, căci te afli cuprinzînd toate bunătăţile, ci să conduci la o cunoştinţă mai desăvîrşită pe cel ce încă n-a primit ceea ce e mai puţin. Ţi-am admirat modul tău binecre-

---

440. În Hristos avem coborîrea transcendentului personal la uman şi unirea cu El, deci satisfacerea setei noastre de absolutul transcendent, fără să fie anulat. De aceea coborîrii Aceluia îi răspunde şi deschiderea umanului prin hotărîre liberă (voinţa precizată ca socotinţă), dar şi prin atracţia şi ajutorul transcendentului. În aceasta constă îndumnezeirea omului prin har şi liberă voinţă, care-i dă umanului o calificare divină, dar lăsîndu-l să o trăiască şi să o simtă ca uman.

441. Cuvîntul S-a golit revărsîndu-Şi bogăţia în umanitatea asumată. Chiar între oameni, cu cît se dăruieşte unul mai mult altuia, smerindu-se pe sine, cu atît îl umple mai mult pe celălalt. Cine dă afirmîndu-se cu mîndrie nu reuşeşte să deschidă pe celălalt spre primirea a ceea ce dă. Sf. Maxim foloseşte aci pe Sf. Apostol Pavel (Efes. 2, 4–7; 4, 10, 13). Dumnezeu a făcut pe om ca un partener al Său, capabil să se afle cu El, şi prin aceasta şi omul cu semenii săi, într-o relaţie de vase comunicante. Omul se umple prin voirea lui Dumnezeu, dar oarecum şi prin golirea sa în favoarea lui Dumnezeu şi a altora. Şi această golire a sa pentru Dumnezeu o arată omul în împlinirea poruncilor Lui. Astfel are loc o comunicare prin smerire sau coborîre reciprocă. Hristos S-a smerit făcîndu-Se om, omul se smereşte împlinind poruncile Lui, care sînt normele prin care se conformează cu Hristos, Cel ce S-a smerit.

442. Păcatele sporesc viaţa de aparenţă. Cel ce se opreşte de la ele fuge de aparenţe. Iar aceasta o face omul însuşindu-şi puterea de mortificare a lui Iisus. Virtuţile sînt, dimpotrivă, mijloace de sporire a vieţii adevărate. Prin ele întărim ceea ce e nearătos, neamăgitor, ceea ce este esenţial pentru noi şi în noi. În acest om lucrează Duhul lui Hristos, umplîndu-l de viaţa Lui.

dincios şi de aceea ţi-am ascultat cuvîntul care spune că nu e altceva după fire umanul din Mîntuitorul şi altceva decît cel al nostru. Ci e acelaşi prin fiinţă în mod neschimbat dacă a fost luat din fiinţa noastră prin asumarea negrăită din sîngele Prea Sfintei şi Neprihănitei Născătoare de Dumnezeu, cu care unindu-Se Cuvîntul lui Dumnezeu ca o sămînţă, S-a făcut trup, neieşind din faptul de a fi Dumnezeu după fiinţă. Şi S-a făcut om desăvîrşit ca noi, afară numai de păcat, pentru care noi de multe ori ne despărţim de Dumnezeu şi ne împotrivim Lui prin voinţă. Căci noi avem prin voinţă porniri spre amîndouă părţile, pe cînd El, fiind prin fire fără de păcat, ca Unul ce nu e om simplu, ci Dumnezeu făcut om, nu avea nimic contrar[443], ci păstra firea noastră neprihănită şi cu totul nepătată în înţelesul cel mai propriu, precum El Însuşi a spus: «*Acum vine căpetenia lumii acesteia şi nu află întru Mine nimic*» (Ioan 14, 30), adică nimic din acelea prin care alterăm firea, manifestîndu-ne împotrivirea voinţei[444]. Pentru aceasta se spune că şi Hristos încă nefiind supus nu ne va dezlega şi pe noi de aceasta prin puterea înomenirii Sale[445]. Şi El a confirmat adevărul acesteia, întrucît S-a făcut toate pentru noi, a lucrat de bună voie pentru noi, nearătînd în chip mincinos nici fiinţa noastră, nici vreuna din însuşirile ei ireproşabile şi naturale, deşi a îndumnezeit-o pe aceasta împreună cu toate acelea, făcînd-o arzătoare asemenea unui fier şi arătînd-o organ al lucrării dumnezeieşti, ca Unul ce a pătruns-o cu totul şi la culme prin unirea cu ea[446] în mod neamestecat, în unul şi acelaşi unic ipostas.

443. Mîntuitorul era «prin fire» liber de păcat, pentru că fiind Subiectul firii omeneşti, era totodată Subiectul firii dumnezeieşti şi în calitatea aceasta era «prin fire» liber de putinţa de a Se hotărî prin voinţa Sa împotriva Lui Însuşi. Fiind Acelaşi subiectul voii dumnezeieşti şi al celei omeneşti,nu se putea decide ca Subiect al celei din urmă împotriva Sa ca Subiect al celei dintîi. Trăind prin firea Sa dumnezeiască în plenitudinea nemărginită şi atotcuprinzătoare a binelui, nu Se putea hotărî El Însuşi prin firea Sa omenească pentru ceea ce era contrar Lui ca purtător al firii şi voinţei dumnezeieşti. Ci îşi actualiza voinţa aceasta ca socotinţă în deplină conformitate cu voia Sa dumnezeiască.

444. Alterăm firea noastră închizînd-o lui Dumnezeu, izvorul binelui, prin voinţa care în loc să se mişte, conform aspiraţiei ei şi a firii a cărei expresie este ca transcendere a lumii finite, spre Cel ce e viaţa ei absolută, i se împotriveşte firii, învîrtindu-se între cele ale lumii.

445. Hristos rămîne legat prin umanitatea Lui eliberată de pornirea de împotrivire a voinţei omeneşti faţă de Dumnezeu, cu umanitatea noastră care nu s-a eliberat încă deplin de putinţa acestei împotriviri. E legat cu noi asemenea unei cumpene în legătură cu cealaltă cumpănă. Numai cînd va elibera şi umanitatea noastră de ceea ce o trage în jos, Se va arăta supus împreună cu noi deplin Tatălui.

446. «A pătruns-o» = περιχωρήσας. Dumnezeu Cuvîntul a intrat cu umanitatea Sa intr-o perihoreză, El mişcîndu-Se în ea şi învăluind-o, şi ea mişcîndu-se în El şi manifestîndu-L. Sfîntul Maxim foloseşte şi pentru relaţia Dumnezeirii şi umanităţii în Hristos termenul «perihoreză», folosit şi pentru relaţia între Persoanele dumnezeieşti. Precum cele trei Persoane dumnezeieşti se mişcă una în alta fără să se confunde, aşa e şi cu cele două firi in Hristos.

De aceea omenescul Lui se deosebeşte de al nostru nu pentru raţiunea firii, ci pentru modul nou al naşterii, fiind Acelaşi ca noi, dar nu Acelaşi după naşterea fără sămînţă, deoarece nu e umanitatea simplă, ci cu adevărat a Celui ce S-a făcut om pentru noi[447]. Deci şi capacitatea Lui de a voi era adevărat naturală ca a noastră, dar era întipărită totodată dumnezeieşte într-un chip mai presus de noi. Căci e vădit că naşterea fără de sămînţă şi cea prin sămînţă nu taie firea (a Lui de a noastră), ci ele sînt deosebiri păstrînd aceleaşi firi, precum şi nenaşterea şi naşterea[448].

Fiindcă dacă s-ar fi întîmplat ca Cuvîntul să aibă ca om o fire deosebită de a noastră din pricina naşterii fără de sămînţă, ar fi, desigur, deosebit după fiinţă şi de Tatăl din pricina naşterii. Căci nu e acelaşi lucru nenaşterea şi naşterea. De aceea nici noi nu ne deosebim de vechiul Adam şi de Eva, care au fost creaţi fără de sămînţă, căci el (Adam) a fost creatura Creatorului, iar ea (Eva), o parte din creatură. Dar Fiul este Acelaşi cu Tatăl pentru Dumnezeire. Fiindcă e şi El Dumnezeu şi de o fiinţă cu El, precum sîntem şi noi cu Adam şi cu Eva şi cu Însuşi Dumnezeu Cel întrupat pentru noi, înrudiţi şi de acelaşi neam şi de o fiinţă pentru umanitate. Căci precum nenaşterea şi naşterea nu e fiinţă a lui Dumnezeu (căci cine ar putea spune aceasta?), aşa nici sămînţa şi lipsa seminţei nu e în vreun fel oarecare firea umanităţii.

Deci marele teolog Grigorie nu oferă nici un temei pentru a spune că altul este omenescul lui Hristos după fire, şi altul al nostru, chiar dacă li s-a părut unora aceasta din spusa lui: «Am putea spune un cuvînt valabil

447. Sfîntul Maxim deosebeşte între raţiunea celor create şi mai ales a naturii umane şi modul de folosire a ei de către om, care poate fi foarte variată, dar fără să iasă din raţiunea lor. În aceasta se arată că Dumnezeu a făcut toate după raţiune, sau cu o structură statornică, dar a lăsat loc libertăţii umane în folosirea acestei raţiuni. Astfel firea omenească şi lumea întreagă are un caracter flexibil, fiind făcută pentru creşterea spirituală a omului şi pentru manifestarea atenţiei dintre oameni în utilizarea lor. De ce n-am spune atunci că omul şi lumea nu sînt opera unui Creator liber şi El, Care urmăreşte creşterea omului în raporturile dintre el şi semenii săi şi cu cosmosul şi cu Sine Însuşi?

Dar pe lîngă modurile care stau în puterea omului de a le folosi liber, s-a arătat şi un mod care nu depinde de om, ci şi l-a rezervat Dumnezeu. E modul naşterii fără de sămînţă a Fiului lui Dumnezeu ca om şi dintr-o Fecioară deschisă spiritului total lui Dumnezeu mai tare şi ea într-un anumit grad decît legile firii. Aci umanitatea nu s-a mai format conform legii generale întărită după căderea în păcat, ci într-un mod mai presus de ea. Căci în acest caz Dumnezeu Însuşi S-a făcut om şi El nu Se putea supune modului naşterii ca om prin sămînţă bărbătească, adică legii înstăpînite în fire. Cum s-ar fi arătat în acest caz că omul ce s-a născut acum e totodată Dumnezeu, stăpînul legilor? Aci se arată o supremă libertate faţă de legi. Totuşi Cel ce Se naşte e în acelaşi timp şi om adevărat, format din sîngele umanităţii existente, pentru a putea folosi cu libertate supremă legile cărora e supus omul prin slăbiciunile sale şi cărora în parte e supus şi El, pe de o parte supunîndu-Se lor, pe de alta biruindu-le. Această libertate supremă îşi are originea în libertatea faţă de legi, manifestată în conceperea Sa. Fără Hristos umanitatea ar fi rămas închisă în legile lumii, cu toată relativa libertate a ei faţă de ele, în care se arată că e făcută pentru biruirea lor deplină.

448. Precum în Dumnezeu nenaşterea Tatălui şi naşterea Fiului nu taie firea comună, ci Ei aparţin aceleiaşi firi, aşa şi naşterea din sămînţă a noastră şi cea fără sămînţă a Fiului, ca om, nu taie firea omenească a Lui de a noastră.

despre om, dar nu înțeles despre Hristos. Căci voirea Lui nu are nimic contrar lui Dumnezeu, fiind întreagă îndumnezeită. Aceasta o are voirea noastră, întrucît voința omenească nu urmează cu totul celei dumnezeiești, ci se opune și se împotrivește de cele mai multe ori» (Cuv. 56, citată înainte). Ea este și se spune în mod propriu că e voința Lui nu ca una ce e a altei ființe, din altă ființă sau fire decît a noastră, ci pentru că s-a făcut pentru El și în El a unuia și aceluiași ipostas; și pentru că nu a fost adusă la existență în sine și pentru sine, ca noi. De aceea a și avut pe Cuvîntul Însuși ca sămînță proprie care a înnoit modul nașterii[449], primind odată cu existența și existența în chip dumnezeiesc în ipostasul Lui[450]. Aceasta pentru ca să se întărească ceea ce este al nostru și să se facă crezut ceea ce e mai presus de noi[451]. Căci trebuie să se păstreze în toate și firea asumată de Cuvîntul lui Dumnezeu Cel întrupat și înomenit în mod desăvîrșit pentru noi, împreună cu însușirile naturale ale ei, fără de care nu e nici fire ceea ce a asumat, ci numai o nălucire goală; dar să se păzească și unirea. Cea dintîi să se păstreze în deosebirea ei naturală, iar a doua să fie cunoscută în identitatea ipostatică. Și așa să se arate cu înțelepciune și binecredincioșie rațiunea întreagă a iconomiei, în același timp neamestecată și neîmpărțită.

Vestind-o pe aceasta cu dreaptă credință, te vei arăta vestind, potrivit făgăduinței și bunătății tale, aici prin nădejde, iar acolo cu bucuria de ele prin trăire. De acestea roagă-te, sfințite părinte, să mă împărtășesc și eu, ducîndu-mă prin rugăciunile tale la Cel ce cheamă și mîntuiește și dăruiește, ca răsplată a iubirii reciproce a celor de un neam, slăvirea împreună cu El și la El. Căruia fie slava și stăpînirea împreună cu Tatăl și cu Duhul Lui de viață făcător în vecii vecilor. Amin.

### 4. A aceluiași. Celor ce zic că trebuie să se vorbească de o singură lucrare a lui Hristos, pentru faptul că fiind mai plină de putere, cea dumnezeiească stăpînește pe cea omenească, trebuie să li se răspundă așa:

Întîi, recunoașteți și voi două lucrări: una stăpînitoare, adică pe cea dumnezeiască, și una stăpînită, adică pe cea omenească. Iar aceasta înseamnă că sînt spre ceva. Dar cele ce sînt spre ceva numaidecît implică

449. Sfîntul Maxim arată aci că voința omenească în Hristos e numită voința Lui, și nu a omului, nu pentru că ar fi dumnezeiască, ci pentru că este a ipostasului dumnezeiesc făcut om, născîndu-se cu firea omenească din sîngele Fecioarei; și pentru că ea nu e folosită de Hristos pentru El, cum folosim noi voința noastră, ci pentru noi, cum Dumnezeu pune toate ale Lui la dispoziția noastră.

450. Alte motive pentru care voința omenească a lui Hristos se numește a Cuvîntului întrupat, fără a fi voință dumnezeiască.

451. Voința noastră omenească devenind voința Cuvîntului întrupat se întărește. Dar această întărire a ei face să se creadă totodată că Cel ce a luat-o este Dumnezeu. În această naștere a umanului fără de sămînță în Hristos, s-a făcut străvezie Dumnezeirea.

pe cele față de care se deosebesc. Apoi, chiar dacă vorbiți de o lucrare prin stăpînire, pe cea omenească socotind-o copleșită ca una ce e stăpînită, prin aceasta se introduce micșorarea ambelor. Căci cea care stăpînește e fără îndoială și ea din cele ce pătimesc, pentru că și ea e stăpînită de cea stăpînită. Căci deși aceea e mai mică, totuși (cea care stăpînește) e stăpînită, precum aurul pe de o parte stăpînind, e stăpînit pe de alta de argintul stăpînit de el sau de aramă, deși e mai puțin după cîtimea cu care se amestecă[452].

*Către cei ce zic: precum în organ și în cel ce-l mișcă e o singură lucrare, așa e o singură lucrare și în Dumnezeirea și în umanitatea (lui Hristos).*

Dacă socotiți organul natural, Cuvîntul va fi, după voi, cotemporal cu trupul, sau trupul coetern cu Cuvîntul. Căci tot ce se folosește de un organ natural îl are pe acesta cotemporal cu el, precum are sufletul, trupul. Și iată-vă socotind firea dumnezeiască creatură, sau trupul necreat. Iar de vă gîndiți la organul tehnic (la o unealtă construită), îl prezentați ca neînsuflețit și separat în el însuși și nemișcat continuu, urmînd ca atunci cînd va socoti,cel ce lucrează să-l ia în mînă și să lucreze. Deci sau vă veți dovedi de același cuget cu aiuritul Nestorie, care împarte și separă cele două firi ale lui Hristos unite într-un ipostas și o persoană, sau discipoli ai lui Apolinarie, declarînd trupul lui Hristos lipsit de minte și de suflet[453].

*Către cei ce vorbesc de o lucrare compusă a lui Hristos.*

Lucrarea compusă e numaidecît a unei firi compuse. Dar toată firea compusă își are un început cotemporal și fără voie. Căci e creată și circumscrisă de loc și de lume și cuprinde mulți indivizi. Iată-vă deci pe voi

452. Cel ce domină e silit să facă un efort pentru a ține sub domnia lui pe cel dominat. Ceea ce modifică ceva, se modifică și ea în direcția a ceea ce modifică.

453. Umanitatea lui Hristos nu e nici organ tehnic, nici organ natural al Cuvîntului. De aceea nu e nici unealtă pasivă fără o lucrare proprie, nici prelungirea firii dumnezeiești avînd aceeași lucrare cu ea. Ea e unită cu firea dumnezeiască ca un organ viu, dar nu contopită într-o singură fire. Dumnezeu lucrează prin umanitate, dar nu ca printr-un organ pasiv de aceeași fire cu El, ci avînd-o colaboratoare, iar în Hristos unită cu firea dumnezeiască într-un unic ipostas, într-un unic Subiect care învrednicește firea noastră să i se facă Subiect, după ce a făcut-o în stare de a-L avea ca subiect. Dogma unirii într-un ipostas sau într-o persoană a celor două firi pune teologiei spre aprofundare tema conformității firii omenești cu cea dumnezeiască, fără contopire. Pune spre aprofundare taina marii minuni a creaturii umane. Dumnezeu poate lucra prin lucrarea omenească, rămînînd Dumnezeu, făcîndu-Și-o organ intim, nu unealtă exterioară; și lucrarea omenească voluntară poate arăta pe Dumnezeu ca lucrător prin ea. Omul nu e făcut ca să fie în mod necesar despărțit în lucrarea lui de Dumnezeu, dar nici pentru a se confunda cu Dumnezeu. Lucrarea omenească Îi poate fi lui Dumnezeu tot așa de proprie ca și omului, iar lucrarea dumnezeiască îi poate fi tot așa de proprie omului ca și lui Dumnezeu. Dar nici omul nu se confundă cu Dumnezeu folosind lucrarea lui Dumnezeu, nici Dumnezeu nu Se confundă cu omul folosind lucrarea omului. E taina persoanei care își poate însuși lucrarea altei persoane, chiar cînd una e dumnezeiască și alta omenească, fără a se confunda în ceea ce au.

care vorbiți de o singură lucrare compusă a lui Hristos vorbind și de o singură fire compusă, pe care ea o caracterizează ca avînd părțile ei cotemporale și unirea lor făcută fără voie și în mod silit, ca a unei firi create și circumscrise de lume și de loc; deci vorbind și de o mulțime de hristoși, ale căror atribute le vin din acea fire.

## 5. A aceluiași
## Despre cuvîntul: «Părinte, de este cu putință, să treacă de la Mine acest pahar» (Matei 26, 39)

Dacă cuvîntul: *«Părinte, de este cu putință, să treacă de la Mine acest pahar»*, are aparența unei feriri, îl socotești ca al omului, dar nu ca al Celui care e totodată Mîntuitorul (căci voirea Aceluia nu are nimic contrar lui Dumnezeu, Care e întreg îndumnezeit), ci al celui ca al nostru, a cărui voință nu urmează numaidecît lui Dumnezeu, ci de cele mai multe ori Îi rezistă și I se împotrivește, cum spune dumnezeiescul Grigorie (Cuv. 36). Ce socotești despre partea următoare a cererii: *«Dar să nu se facă voia Mea, ci voia Ta»*? Este ea o expresie a fricii, sau a bărbăției? A consimțirii depline, sau a dezacordului? Nimeni nu va nega că nu este o expresie a împotrivirii, nici a fricii, ci mai degrabă a acordului desăvîrșit și al consimțirii.

Iar dacă e a acordului desăvîrșit și a consimțirii, de la cine socotești că vine acest acord? De la un om ca noi, sau de la cel înțeles în Mîntuitorul? Dacă de la unul ca noi, a greșit învățătorul spunînd despre el: «a cărui voință nu urmează numaidecît voinței dumnezeiești, ci de cele mai multe ori Îi rezistă și I se împotrivește». Căci dacă îi urmează, nu-i rezistă; și dacă-i rezistă, nu-i urmează. Căci una se desființează prin cealaltă și e înlăturată ca contrară ei. Iar dacă cuvîntul: *«Să nu se facă ceea ce voiesc Eu, ci voia Ta»*, îl socotești nu ca al omului asemenea nouă, ci ca al celui înțeles în Hristos, mărturisești consimțirea deplină a voinței omenești cu voința Lui dumnezeiască și părintească și recunoști că sînt două voințele și lucrările după fire ale Celui îndoit în fire, neavînd nici una din ele nici o împotrivire, chiar dacă păstrează în toate deosebirea celor din care și în care și care era El după fire[454].

Iar dacă, forțat de aceste raționamente, vei fi dus la gîndul să spui că cuvîntul: *«Nu ceea ce voiesc Eu să se facă»* nu e nici al omului ca noi, nici al celui înțeles în Mîntuitorul, ci trebuie referit prin negație (voii proprii) la Dumnezeirea fără de început a Unuia Născutului, arătîndu-L că nu

454. Dacă monoteliții referă la umanul din Hristos, nu la omul ca noi, expresia: *«să nu fie voia Mea, ci voia Ta»*, ei recunosc implicit că umanul din Hristos are o voie deosebită de cea dumnezeiască, pe care El o are comună cu Tatăl.

voieşte ca ceva propriu să-L despartă de Tatăl, vei referi în mod necesar şi ceea ce voieşte (adică ferirea de pahar) la aceeaşi Dumnezeire fără de început. Dar chiar dacă spui că negarea voirii înseamnă oprirea de la a voi ceva, totuşi ea nu înseamnă o înlăturare a ceea ce voieşte. Căci e cu neputinţă a referi negarea la amîndouă: şi la a voi Mîntuitorul ceva propriu faţă de Tatăl, şi la ceea ce se voieşte (la pahar)[455]. Fiindcă altfel voirea voii comune a Tatălui şi a Fiului ar fi desfiinţarea a ceea ce se voieşte de Dumnezeu, adică a mîntuirii noastre[456]. Dar aceasta este ceea ce e voit de El prin fire. Iar dacă nu e cu putinţă a referi negarea la amîndouă e vădit că dacă referă aceasta la voirea proprie, afirmînd tu voinţa comună, nu vei nega ceea ce se voieşte contrar; deci ferirea de pahar, faţă de care s-a arătat acordul prin negare, îi va fi atribuită Dumnezeirii comune şi fără de început[457]. Dar dacă aceasta nu trebuie nici măcar gîndită, e vădit că negarea: «*Nu precum Eu voiesc*», care arată împotrivirea înlăturată, prezintă acordul voinţei omeneşti a Mîntuitorului cu voinţa Lui dumnezeiască şi părintească, ca a Cuvîntului întrupat Care a dat fiinţă firii omeneşti şi a îndumnezeit-o prin faptul că i-a dat fiinţă[458]. De aceea, ca Unul ce S-a făcut pentru noi ca noi, a spus în chip potrivit omului către Dumnezeu şi Tatăl: «*Să nu se facă voia Mea, ci a Ta*», ca avînd şi ca om, Cel prin fire Dumnezeu, voia să împlinească voinţa dumnezeiască. De aceea după amîndouă (firile) din care şi în care şi al căror ipostas era, Se făcea cunoscut ca fiind prin fire voitor al mîntuirii, printr-una, ca binevoind împreună cu Tatăl şi cu Duhul, iar prin alta «*ascultător făcîndu-Se pînă la moarte, iar moartea pe cruce*» (Filip. 2, 8) şi împlinind prin trup marea taină a mîntuirii[459].

---

455. Hristos Îşi manifestă voia omenească şi negarea negării voii Lui omeneşti şi în negarea refuzului paharului.

456. Fiul oprindu-Se de la o voire contrară voii Tatălui Se opreşte şi de la refuzul paharului prin acordul cu Tatăl. Dar dacă voia Lui care se fereşte de pahar ar fi cea dumnezeiască a Tatălui, ar fi o voinţă care nu ar ţine la mîntuirea noastră. Şi aşa ar fi cînd Hristos nu ar avea decît voia dumnezeiască. De fapt numai în negarea negării voii dumnezeieşti de către voia omenească se afirmă dorinţa de a nu se închide în aceasta.

457. Dacă ar fi o singură voie compusă, ar fi o contrazicere între ferirea de pahar şi negarea feririi, chiar dacă pînă la urmă ajunge la acord; ar fi o contrazicere în această voinţă.

458. Prin faptul covîrşirii că ipostasul întrupat nu refuză paharul, îşi pune voia omenească de acord cu cea dumnezeiască. Prin aceasta voia dumnezeiască însăşi se arată în Hristos manifestîndu-şi unitatea în ferirea de pahar, iar voia omenească se deschide Dumnezeirii. Dacă voia lui Hristos pe de o parte se opreşte de a voi ceva contrar voii dumnezeieşti, dar pe de alta se fereşte de pahar, această ferire va fi şi a voii dumnezeieşti cu care este una.

459. Prin amîndouă voile Hristos voia mîntuirea noastră: prin cea dumnezeiască, binevoind împreună cu Tatăl şi cu Duhul, iar prin cea omenească făcîndu-Se ascultător pentru noi Tatălui, ca, îndreptînd astfel firea noastră în Sine şi prin ea şi pe cea din noi, să deschidă uşa la Tatăl sau să o deschidă pe ea Tatălui (şi Sieşi ca Dumnezeu). Deschiderea aceasta prin voia omenească înseamnă de fapt punerea de acord a voii omeneşti a Lui cu voia dumnezeiască. Şi acest acord şi l-a putut realiza în El pentru că El era ipostasul,

**Scolie**

Cei ce spun că cuvîntul: «Nu ceea ce voiesc Eu» se referă prin negare la Dumnezeirea fără de început a Unuia Născutului, însemnînd, cum zic ei, că El nu voieşte ceva contrar Tatălui, trebuie să refere şi ceea ce voieşte, adică ferirea de pahar, la Dumnezeirea cea fără de început; şi pentru că nu se poate referi negarea la amîndouă: la a nu voi Unul Născut ceva deosebit de Tatăl şi la a voi, o referă aceasta la a nu voi ceva deosebit, nu la a voi, adică la ferirea de pahar, sau la mîntuirea noastră. Dar ce poate fi mai absurd decît aceasta? Căci aceasta ar însemna că Dumnezeu voieşte să treacă peste ceea ce voieşte El prin fire. Fiindcă a Celui ce este: «*Nu ceea ce voiesc Eu*» este, fără îndoială, şi: «*Treacă de la Mine paharul*»[460].

## 6. Al aceluiaşi Tomul dogmatic trimis în Cipru diaconului Marin

Nu mă uimeşte mai mult podoaba marii tale evlavii decît mă umple de admiraţie marea rîvnă bărbătească a ta, prea sfinţite slujitor al lui Dumnezeu şi prea înţelepte cunoscător şi învăţător al tainelor Lui. Căci din sfinţita împletire a amîndurora ai dobîndit desăvîrşirea în toate bunătăţile[461].

Prin cea dintîi, ajungînd cu totul întreg în Dumnezeu întreg, prin împlinirea dumnezeieştilor Lui porunci, te socoteşti, pentru copleşitoarea sărăcie prin alipirea sufletului de cele pămînteşti, între cei ca mine, întinaţi de noroiul patimilor necurate. Iar prin aceasta, îngrijindu-te cu raţiunea de întărirea ta (căci nu poate fi o temelie mai puternică spre implîntarea şi păstrarea în suflet a zidirii bunătăţilor dumnezeieşti decît sărăcia de bună voie), te-ai făcut pricinuitor de mîntuire şi tuturor celorlalţi care se străduiesc pentru bine, călăuzindu-i mai mult prin pildă decît prin învăţătura grăită, pe cei ce-şi îndreaptă mintea şi viaţa în chip înţelegător spre tine.

Iar prin cea de a doua, adică prin rîvnă, avînd toată dragostea Duhului şi dobîndind în pămîntul inimii focul pe care a venit să-l arunce în el (Luca 12, 49) Cuvîntul de bine voitor şi de oameni iubitor, Care a tăiat

---

sau Subiectul ambelor. Însuşi Fiul lui Dumnezeu făcîndu-Se şi om a deschis firea noastră prin voia ei, al cărei Subiect S-a făcut, lui Dumnezeu. Fiul lui Dumnezeu a deschis în Sine Dumnezeirea umanului şi umanul lui Dumnezeu, prin voile lor. Subiectul voii dumnezeieşti făcîndu-se şi Subiect al voii omeneşti, El Însuşi S-a făcut ca om ascultător Sieşi ca Dumnezeu şi, prin aceasta, şi Tatălui. El Însuşi, supremul Subiect iubitor al Tatălui, în calitate de Fiu prin fire S-a făcut şi Subiect uman plin de aceeaşi iubire filială faţă de Tatăl.

460. Dacă în Hristos este o singură voinţă, şi anume cea dumnezeiască, voinţa aceasta dumnezeiască vrea să şi treacă paharul, dar şi să nu se împlinească voia aceasta. Aceasta ar arăta o contrazicere în Dumnezeu.

461. Adeseori Sf. Maxim numeşte virtuţile bunătăţii.

toată reaua obişnuinţă şi mişcare a noastră, înflăcărezi pe cei ce din înşelăciune şi neînţelegere se înnebunesc după cele pămînteşti şi după flecăreli, prin fapte rele şi cuvinte murdare, arătîndu-le urîţenia şi deşertăciunea acestora, prin înălţarea sfeşnicului fericit ce arde nestins în tine prin cunoştinţa dumnezeiască şi prin virtute, şi încălzeşti pe cei îngheţaţi prin învîrtoşarea într-o învăţătură rece şi întunecoasă, cu razele luminoase ale cuvintelor dumnezeieşti, depărtînd şi risipind cu totul negura şi le preschimbi frica în bărbăţie şi putere; şi luminezi din munţii veşnici, adică din cuvintele şi dogmele nepămînteşti ale Părinţilor ce depăşesc toată cunoştinţa şi puterea tuturor simţurilor, pe cei doritori de lumină, care în parte gustă, în parte îşi închipuie prin nădejde ceea ce e de dorit prin fire, şi aşa îi duci prin cercare spre prefacerea întreagă, sau le-o aduci aceasta în chip binecredinicos. Căci nimic nu înfăţişează lucrarea preoţiei tale ca rîvna ta neobosită pentru Dumnezeu, unită cu dreapta credinţă şi cuvîntul înflăcărat ce-l vădeşti în noi, cuvînt care ne pregăteşte să lucrăm şi să ne însuşim cu înţelepciune ceea ce Cuvîntul prin fire ne porunceşte pentru urcuşul nostru spre El[462]. Prin aceasta se înfăptuieşte desăvîrşita restabilire a noastră prin fapte cuviincioase şi dogme bune[463]; şi depărtarea şi întoarcerea noastră de la cele ce ne fac să ne abatem de la sfinţitul urcuş.

---

462. Fiul lui Dumnezeu e Cuvîntul sau Raţiunea prin fire, pe cînd cuvîntul şi raţiunea noastră, sau noi înşine ca cuvînt cuvîntător şi raţiunea ce raţionează, sîntem prin creaţie după chipul Aceluia sau Aceleia. Dar persoana omenească ca cuvînt creat nu e numai un chip de sine al Cuvîntului prin fire, ci între ele există şi o relaţie vie. Cuvîntul prin fire atrage persoana noastră spre El şi ea tinde să fie într-o comuniune dialogală tot mai deplină cu El. Cuvîntul dumnezeiesc Se foloseşte în susţinerea tendinţei persoanei omeneşti spre El de cuvîntul pornit de la El şi primit de noi. Cuvîntul sau raţiunea ce ni-l comunică sau ne-o comunică Cuvîntul personal, sau Raţiunea personală prin fire, sporeşte asemănarea noastră ca cuvînt cuvîntător şi lucrător creat, sau ca raţiune personală creată, cuvîntătoare şi făptuitoare. Prin acestea devenim tot mai mult cuvînt cuvîntător sau raţiune personală apropiată de Cuvîntul prin fire. E rezumată aci toată doctrina Sf. Maxim despre Cuvîntul sau Raţiunea-Persoană dumnezeiască şi omenească şi despre relaţia vie între ele. Din faptul că cuvîntul e al persoanei rezultă că el are şi un conţinut, dar exprimă şi un apel şi un răspuns prin cuvinte şi fapte, un mod de comunicare reciprocă a acestui conţinut. La fel raţiunea exprimată prin cuvînt. Cuvintele sau raţiunile nu stau de sine, ci sînt conţinuturi ce şi le comunică persoanele. Fiecare persoană tinde să-şi adune de la altele cît mai multe conţinuturi, ceea ce le face să comunice, să se solicite şi să-şi răspundă. De aceea trebuie să fie o Persoană supremă care are prin fire toate conţinuturile sau raţiunile. Dar şi fiecare persoană creată e chemată la nemurire, căci numai o mulţime mare de persoane şi într-o mişcare eternă poate cuprinde conţinutul Cuvîntului dumnezeiesc, adică fiinţa Lui; sau chipurile Lui create, primind conţinutul Lui, îşi comunică într-un fel propriu acest conţinut continuu primit. Cuvîntul întrupat cuprinde atît fiinţa divină, cît şi firea umană şi lumea creată. Şi fiecare om e chemat să cuprindă în Hristos totul. Astfel prin toate ni se comunică Persoana Cuvîntului întrupat şi persoana umană unită cu El poate să se comunice prin toate.

463. E ceea ce am arătat la nota anterioară. Dogmele nu sînt numai drepte, ci şi bune, pentru că în toate se exprimă bunătatea lui Dumnezeu şi prin toate sporim în bunătate sau în asemănarea cu Dumnezeu.

Şi ce slăbeşte şi face să înceteze mai mult acest urcuş sau călătoria spre Cuvîntul decît înfricoşătoarea trădare a Lui prin cele ce se sădesc acum în cei ce călătoresc pe calea împărătească a dogmelor dumnezeieşti şi părinteşti, care nu au în ele nici o abatere, din cele ce duc din nefericire pe o parte sau pe alta în prăpăstiile amestecării şi gropile despărţirii[464]? De aceasta sînt feriţi cei ce voiesc să cunoască pe acestea prin harul Sfîntului Duh ce-i conduce şi-i călăuzeşte cu înţelepciune, ca să-i ducă la desăvîrşita cunoaştere a marelui Dumnezeu şi Mîntuitor al tuturor pe cei ce se grăbesc spre aceasta. Căci e trădare schimbarea mărturisirii dreptei credinţe în El şi în cele privitoare la El prin primirea mărturisirii eterodocşilor şi a învăţăturii trădătoare, care desfiinţează prea sfîntul Lui trup luat din al nostru, mai bine zis răstoarnă toată iconomia (întruparea). E o trădare a ei în primul rînd, fiindcă, odată ce Cuvîntul a fost cu noi în trup, cunoştinţa Dumnezeirii Lui s-a făcut tuturor cu atît mai grea cu cît s-a făcut mai desăvîrşită şi cu cît adevărul umanităţii luate de El s-a făcut mai vădit, cuprinzînd marginile lumii prin propovăduirea plină de putere a Părinţilor ce au vestit-o.

Căci se mărturiseşte pretutindeni de toţi în mod neclintit şi se crede în chip drept, pe temeiul propovăduirii lor, adică al învăţătorilor aleşi de Dumnezeu, că Unul din sfînta şi cea de o fiinţă Treime, Fiul Unul Născut, fiind Dumnezeu desăvîrşit după fire şi luînd cu adevărat trupul cel de o fiinţă cu noi, însufleţit raţional şi mintal din Sfînta Maică a lui Dumnezeu şi Pururea Fecioara, unindu-l cu Sine în mod propriu şi nedespărţit după ipostas, este astfel Unul ca şi înainte, dar nu e compus după ipostas, măcar că e simplu după fire, ca Unul ce a rămas Dumnezeu şi de o fiinţă cu Tatăl şi în acelaşi timp îndoit ca Cel ce S-a făcut trup. Aceasta, pentru ca, prin cele două firi, să fie de acelaşi neam cu cele extreme după fiinţă şi să păstreze deosebirea naturală întreolaltă şi părţile Sale, iar prin unitatea persoanei, avînd între părţile Lui o deplină identitate, să aibă faţă de cele extreme şi o distincţie personală ca Unul ce e Unul şi Singur[465] şi, prin identitatea neslăbită naturală şi fiinţială ce o are cu amîndouă extremele, să fie desăvîrşit în amîndouă: ca Dumnezeu şi totodată Acelaşi ca om. Dimpotrivă, aceştia Îl socotesc în chip rătăcit nedesăvîrşit şi suferind de o cădere din însuşirile Lui naturale. Căci dacă nu păstrează fără lipsuri identitatea fiecărei părţi, cu excepţia păcatului, cum spun dumnezeieştii Părinţi, cu cele din care şi în care este în mod propriu Cuvîntul întrupat şi după unire, va fi un dumnezeu cu lipsuri, dacă mai poate exista peste tot

464. Se vizează nestorianismul care despărţea cu totul firile în Hristos, sau monofizitismul severian şi monotelit, care le amesteca.

465. El e unul ca Persoană, dar e o persoană deosebită de toate celelalte, prin faptul că are două firi, deşi prin acestea e de acelaşi neam cu extremele.

un dumnezeu nedesăvîrşit; de asemenea va fi şi om cu lipsuri, dacă peste tot mai poate fi om cel căruia îi lipsesc unele însuşiri naturale[466].

Deci nu trebuie alterată existenţa lor, prin desfiinţarea voinţei naturale şi a lucrării fiinţiale pe motiv că altfel e păgubită unirea.

Căci din aceasta urmează una din două: sau se va face din părţi un întreg oarecare şi se vor topi cele două voinţe fiinţiale şi lucrări naturale prin compoziţie într-o voinţă şi o lucrare şi se va extinde de la părţi alterarea asupra întregului, prefăcîndu-l în ceva mitic (închipuit), care se va arăta cu totul străin de comuniunea cu Tatăl şi cu noi, neavînd nici Acela o voinţă sau o lucrare compusă prin fire, nici noi[466b]. Căci nu se produce nici o compoziţie (sinteză) a celor aflătoare într-un suport, dar nici nu sînt văzute existînd în ele însele şi în afară de fiinţa suport a lor[466c]. Şi apoi e absurd a cugeta că se împarte şi se taie o unică voinţă în ceva mai de sus şi ceva mai de jos. Aceasta cere înrudirea naturală cu amîndouă, pentru a se distinge în două jumătăţi (1), şi aceasta dată fiind unitatea nedespărţită după ipostas[467]. Sau (făcînd aşa) vom păstra nepăgubită

466. Dacă firea omenească a fost creată de Dumnezeu, El poate sau se cuvine să o păstreze chiar şi în suprema unire cu ea, căci a creat-o ca să o iubească şi i-a dat toate însuşirile care o fac capabilă să-L manifeste. În întruparea Cuvîntului se vădeşte o tainică conformitate a omului creat cu Dumnezeu, Creatorul lui. Creştinismul nu e credinţa numai în Dumnezeu Cel neschimbat, ci şi în fiinţa şi valoarea omului dintr-o anumită corespondenţă cu Dumnezeu, Care-l cheamă la dialogul etern cu El. Dar şi un Dumnezeu care trebuie să elimine, sau să preschimbe ceva din om cînd se uneşte cu el este şi el un *dumnezeu imperfect. Un om imperfect ar fi mărturia unui dumnezeu imperfect.* Creştinismul prezintă pe Dumnezeu Cel desăvîrşit numai prin faptul că El Se poate uni cu omul, creat pentru unirea cu El, fără să trebuiască să Se preschimbe, sau să piardă ceva din El. De aceea omul a fost creat ca o fiinţă în stare să fie îndumnezeită, să ajungă la toate ale lui Dumnezeu, dar nu prin sine, ci prin harul lui Dumnezeu. El e creatura destinată îndumnezeirii. Prin sine e nimic, prin Dumnezeu se face şi el purtătorul puterilor dumnezeieşti. Deşi se face dumnezeu prin har, el are tocmai de aceea o capacitate pentru aceasta cum nu are animalul şi nici lumea materială. El e conştient şi liber ca şi Dumnezeu şi pentru Dumnezeu. El poate cugeta şi experia în mod conştient pe Dumnezeu. El poate iubi pe Dumnezeu. Dar prin libertate poate să şi deformeze aceste însuşiri.

466 b. Nu poate exista o voinţă şi o lucrare compusă prin fire. Aşa ceva nu e nici în Dumnezeu, nici în om. O astfel de voinţă şi lucrare n-ar mai fi nici dumnezeiască, nici omenească. Ce ar fi atunci? Nu s-ar mîntui deci umanul, nici nu s-ar îndumnezei ca uman. Ar fi ceva asemenea centaurului: nici dumnezeu, nici om, ci o alterare a ambelor. Dar poate fi alterat Fiul lui Dumnezeu? Mai e un dumnezeu cel care poate fi alterat?

466 c. Însuşirile şi activităţile unui subiect nu se contopesc, dar nici nu au existenţă în ele înseşi, ci îşi au existenţa în subiect, în ipostas, care le uneşte fără să le contopească. Aceasta e concepţia generală a Sf. Maxim. Toate există în ipostasuri, dar nu se contopesc. Cele spirituale există în subiectul personal. E o cugetare profund personalistă. Ele ies dintr-o esenţă (fiinţă), iar aceasta nu e văzută decît în ipostasuri. În gradul lor suprem şi neprovenit de la altceva, ele există în fiinţa dumnezeiască, iar aceasta, în ipostasurile Sfintei Treimi. Îşi poate forma Hristos o fiinţă nouă, deosebită de a Sfintei Treimi, poate fi suport al unei voinţe şi lucrări compuse, sau le poate lua dintr-o existenţă a lor de sine, sau din Dumnezeu şi om ca să le contopească? Aşa ceva e cu neputinţă.

467. Dacă Hristos ar avea o singură voinţă, contopită din cea dumnezeiască şi cea omenească, cum se face apoi iarăşi că ea se împarte în două, arătîndu-se pe jumătate dumnezeiască, pe jumătate omenească?

voinţa naturală a firii Cuvîntului întrupat şi lucrarea ce-I aparţine fiinţial şi vom desfiinţa fiinţa omenească a Lui şi o vom înlătura şi, astfel, vom vătăma unirea cea mai presus de fire şi trupul înzestrat cu suflet raţional şi înţelegător, sau fiinţa şi firea noastră nu va mai avea trebuinţă de această unire după ipostas, neaflîndu-se nicidecum şi nemîntuindu-se în Cuvîntul. Căci unde şi ce fel de fire va mai fi acea fire care a căzut din cele ce-i aparţin după fire?

Dacă deci Domnul a fost lipsit după trup de acestea sau de vreuna din aceste însuşiri, n-a fost nici om peste tot (sau să dovedească cei ce spun acestea că e om prin fire fără acestea, sau om peste tot); iar dacă nu a fost om peste tot, căci nu există om lipsit prin fire de acestea sau de vreuna din ele, e vădit că Cuvîntul nu S-a făcut om. Căci cum S-ar fi făcut om, sau prin ce raţiune, odată ce firea nu e lipsită de nici una din acestea? Ci este altceva, străin cu totul de firea noastră şi necunoscut. În acest caz ceea ce spune că s-a făcut sau a avut fiinţă de la început împreună cu El s-a şi coborît de sus împreună cu El, şi atunci ce mai e coborîrea la noi, odată ce nu ne-am întîlnit nicidecum cu El printr-un trup neluat de la noi şi neunit cu El după ipostas? Sau totul e o nălucire şi un chip care ne amăgeşte simţurile, şi nu esenţa trupului. În acest caz nu e pîrga neamului nostru, sau frămîntătura care ne uneşte prin har şi ne eliberează de toate cele ce ne despart (de Dumnezeu), a căror cauză s-a făcut neascultarea de la Adam cel vechi, pîrga pentru care a fost osîndită la moarte firea noastră.

Pentru ce ne pizmuiesc deci mîntuirea şi mărturisirea desăvîrşită? Pentru ce aduc silogismele pretinse de neocolit şi spun că lucrărilor le urmează voinţele şi acestora le urmează iarăşi opoziţia din care deduc şi pe cei ce voiesc cele contrare[468]? Trec peste respingerea acestora şi peste întrebarea de unde şi cum ajung la aceste mincinoase afirmaţii (sofisme)? Voiesc să ştiu şi să aflu numai: dacă ei, susţinînd acestea şi inventînd această nouă învăţătură, o fac fără voie şi cine e cel ce îi sileşte? Apoi după faptă, de unde au dobîndit voinţa pentru lucrul făcut, dacă n-a existat înainte? Şi cine a silit pe cel ce a făcut un lucru, ca să-l facă chiar fără voie şi să fie mulţumit cu lucrul făcut[469]?

Şi cum dacă Însuşi Cuvîntul întrupat nu voia în mod natural ca om, dar lucra cele după fire[470], de unde primea să voiască nesilit foamea şi setea, durerea şi osteneala şi somnul şi toate celelalte? Căci nu voia şi nu

468. Monoteliţii respingeau două lucrări şi două voinţe în Hristos, spunînd că din acestea urmează doi voitori contrari.

469. Prin aceste întrebări Sf. Maxim vrea să le arate chiar din ceea ce fac ei că nu pot spune că fac un lucru fără a-i premerge o voinţă, cum afirmau ei că se întîmplă în Hristos.

470. Unii monoteliţi spuneau şi de Iisus că nu voia în mod natural ca om, dar lucra cele ale firii *omeneşti*, căci nu puteau contesta că lucra prin trup.

lucra numai Cuvîntul acestea după fire, avînd firea cea mai presus de ființă și suprainfinită împreună cu Tatăl și cu Duhul, deși «ca Dumnezeu dădea firii iarăși în chip liber, cînd voia, vreme să lucreze ale ei»[471], cum spune dumnezeiescul și marele învățător al Nyssenilor, Grigorie (*Comentar la Ioan,* cartea IV). Căci dacă ar fi voit acestea numai ca Dumnezeu nu Același și ca om, sau ar fi fost El Însuși trup prin fire, sau schimbîndu-Se după ființă S-ar fi făcut trup prin căderea Dumnezeirii Sale, sau trupul Lui n-ar fi fost însuflețit în chip rațional, ci el ar fi fost în trupul Său cu totul neînsuflețit și nerațional[472]. Iar dacă trupul a fost însuflețit în chip rațional, avea și voie naturală, căci tot ce e prin fire rațional e numaidecît și voitor prin fire[473]. Și dacă avea voința naturală ca om, voia desigur după ființă acelea pe care El ca Dumnezeu, creînd-o, le-a sădit în fire în chip natural, ca ținînd de constituția și de menținerea ei[474]. Căci n-a venit ca să strice firea, pe care El Însuși a făcut-o ca Dumnezeu și Cuvîntul, ci a venit să îndumnezeiască cu totul firea pe care El Însuși a voit, cu bunăvoința Tatălui și cu împreună lucrarea Duhului, să o unească cu Sine

471. Învățătura cea dreaptă e că Iisus nu numai lucra cele omenești prin firea omenească, ci le și voia cu voia omenească, nu cu voia dumnezeiască. Totuși avea și voia dumnezeiască în voirea omenească a acestora. Căci El îngăduia firii omenești să voiască, cînd era potrivit, cele ale ei: foamea, setea etc. Umanul nu era numai un instrument pasiv al voii dumnezeiești. Căci cum ar fi biruit astfel cele ale slăbiciunii omenești? Legătura între voia omenească și cea dumnezeiască era foarte subtilă în Hristos. Nu era nici o despărțire în ele și nici o contopire. Voia omenească nu se mișca fără voia dumnezeiască, iar cea dumnezeiască nu o silea pe cea omenească, ci aceasta se mișca benevol simțind dorința voii dumnezeiești. Fiecare din cele două voi își arată libertatea în lucrarea celeilalte. În oarecare măsură aceasta se întîmplă și în orice om care vrea să se conformeze voii dumnezeiești. Deosebirea cea mare stă poate în faptul că în Hristos voia omenească simțea mai clar dorința și mișcarea voii dumnezeiești.

472. Dacă Hristos n-ar fi voit și săvîrșit faptele Sale omenești și cu voia Sa omenească, n-ar fi avut în existența Sa în trup, și sufletul și rațiunea omenească, căci a nu voi omenește înseamnă a nu avea suflet și rațiune omenească. În acest caz n-ar fi ridicată din folosirea pătimașă contrară lui Dumnezeu rațiunea omenească și în general sufletul omenesc. Și atunci pentru ce ar mai fi luat trup Fiul lui Dumnezeu? Poate chiar trupul Lui ar fi fost o simplă apariție, sau Dumnezeirea căzută la starea de trup în sens panteist, anulîndu-se în acest caz lucrarea mîntuitoare a lui Dumnezeu. Numai asumînd umanitatea întreagă Fiul lui Dumnezeu a mîntuit-o, adică i-a asigurat viața fericită la sînul Lui pentru veci.

473. Rațiunea fără voință e fără rost. De ce aș raționa în împrejurările vieții mele, dacă nu pot alege prin judecată felul de a mă comporta în ele, sau cu ce faptă am să le răspund? În rațiune este implicată voința și conștiința că e de preferat să aleg binele.

474. Dumnezeu Cuvîntul n-a venit să desființeze firea pe care a creat-o, deci nici voia pe care a sădit-o în ea ca să fie în armonie cu voia Lui și să sporească astfel în ceea ce îi este propriu prin comunicarea cu Dumnezeu, lucrînd conform voii Lui. Deci însușindu-Și firea noastră Și-a însușit și voia ei în mișcarea ei dreaptă, deci în Dumnezeu, întrucît El a sădit în firea noastră această voie spre El. A venit să readucă voia firii noastre la conformitatea cu voia Sa, dar nu silind-o spre aceasta. S-a făcut El Însuși ca Dumnezeu Subiectul acestei voi a creaturii Sale, întărind libertatea pe care i-a dat-o ca să meargă pe calea proprie firii ei în conformitate cu voia Lui dumnezeiască. În aceste rînduri Sf. Maxim afirmă în mod clar conformitatea firii noastre, și deci a voii noastre, cu Dumnezeu ca bază a întrupării. Întruparea duce la capăt opera creațiunii, unind deplin creatura cu Creatorul și o îndumnezeiește după har.

după ipostas împreună cu toate însuşirile ce-I aparţin în mod natural, afară de păcat.

Deci ca Dumnezeu prin fire a voit cele dumnezeieşti şi părinteşti prin fire. Căci era împreună voitor cu Născătorul Lui. Iar ca om, voia iarăşi Acelaşi cele omeneşti prin fire, păzind iconomia (întruparea) curată de orice nălucire, neîmpotrivindu-Se nicidecum voii Tatălui. Căci nimic din cele naturale, precum nici însăşi firea, nu se împotriveşte vreodată cauzei firii[475]. Căci voinţa, ca socotinţă proprie (γνώμη), şi cele ce sînt ale ei, e aceea care nu consimte uneori cu raţiunea firii. Deci dacă ar spune cineva că ceva din cele după fire se împotriveşte lui Dumnezeu, vina ar arunca-o mai degrabă asupra lui Dumnezeu decît asupra firii, ca asupra Unuia ce a sădit în cele create un război natural spre revolta şi lupta faţă de El şi întreolaltă.

Iar că nimic natural nu se împotriveşte lui Dumnezeu, e vădit din faptul că cele naturale au fost create de Dumnezeu prin facere şi că nici una nu are ceva reproşabil în existenţa sa fiinţială, ci dimpotrivă sînt supuse învinuirilor pentru abaterea lor. Căci prin această abatere ne facem părtaşi de tot răul prin socotinţa noastră arbitrară, asemenea şarpelui începător al răului, dar prin fire sîntem făptură a lui Dumnezeu şi zidire cinstită după fire. De aceea urmînd dumnezeieştilor Părinţi, nu admitem nici o micşorare nici a voinţelor naturale, nici a lucrărilor, precum nici a firilor înseleîn Acelaşi şi Unul Cuvînt al lui Dumnezeu întrupat. Ci Îl credem pe Acelaşi în chip dreptcredincios întru toate Dumnezeu şi om desăvîrşit, pentru că are şi voieşte şi lucrează în chip desăvîrşit cele dumnezeieşti şi cele omeneşti şi deci are în mod propriu şi voinţa şi lucrarea dumnezeiască şi omenească. Crezînd aşa, nu dogmatizăm micşorarea firilor din care şi în care există, sau mai bine zis neexistenţa lor.

Că a avut voie omenească după fire, precum şi dumnezeiască după fiinţă, arată în mod vădit Însuşi Cuvîntul prin ferirea omenească iconomică de moarte, manifestată de El. Aceasta L-a făcut să spună: «*Părinte, de este cu putinţă, să treacă acest pahar de la Mine*», ca să arate slăbiciunea trupului Său şi că nu S-a făcut cunoscut celor ce-L vedeau prin nălu-

475. Dacă Hristos n-ar fi împlinit voia Tatălui, s-ar fi dovedit că nu e nici Fiul Lui adevărat şi n-a luat nici firea omenească adevărată. Deci întruparea, ridicarea din păcat şi mîntuirea ar fi fost o nălucire. Căci atît ca Fiul adevărat al lui Dumnezeu, cît şi ca Cel ce a luat firea omenească creată ca Dumnezeu, ridicată din păcat (singura cu care Se putea uni Fiul lui Dumnezeu), S-a dovedit prin împlinirea voii Lui de mîntuire a umanului. Sfîntul Maxim manifestă un mare optimism în înţelegerea firii omeneşti. Faptul că ea, voind ceea ce voieşte Dumnezeu, voieşte ceea ce o promovează cu adevărat, arată că e făcută să se deschidă prin voia sa adevăratului Dumnezeu. În faptul că omul închizîndu-se capricios în sine prin voia sa nu se simte bine în mod statornic şi nu creşte spiritual, se arată că el a fost făcut să se depăşească, prin voia sa, pe sine, ca să se realizeze pe sine, că a fost făcut ca o fiinţă ce tinde spre desăvîrşirea în Creatorul ei.

cire, înşelîndu-le simţirea; ci că a fost cu adevărat şi în mod propriu om, mărturisind-o aceasta voinţa Lui naturală, care s-a ferit de moarte prin iconomie[476].

Dar că iarăşi a fost îndumnezeită voinţa Lui omenească în întregime prin consimţire cu cea dumnezeiască, fiind mereu mişcată şi întipărită de ea, e vădit din faptul că împlinea în mod desăvîrşit numai judecata voii Tatălui, de care spunea ca om: «*Să nu se facă voia Mea, ci a Ta*». Ni S-a dat şi prin aceasta pe Sine model şi pildă spre nesocotirea voii noastre prin împlinirea deplină a celei dumnezeieşti, chiar dacă am vedea atîrnînd prin aceasta moartea asupra noastră[477]. Căci dacă nu făcîndu-Se om şi însuşindu-Şi voia omenească naturală şi supunînd-o pe aceasta prin iconomie şi ridicînd-o spre unirea cu voia dumnezeiască, ar fi spus Tatălui: «*Să nu se facă voia Mea, ci a Ta*», ar fi vădit că a spus aceasta ca Dumnezeu prin fire şi prin aceasta ar fi arătat că nu are aceeaşi voie cu Tatăl şi egală cu a Lui, ci alta şi deosebită după fire, pe care supunîndu-I-o, cerea să se facă numai cea părintească. Şi dacă avea altă voinţă naturală decît cea a Tatălui, e vădit că avea şi o fiinţă deosebită. Căci «o singură fiinţă are şi o singură voinţă», după prea înţeleptul Ciril. Iar dacă voinţa naturală e deosebită, deosebită va fi numaidecît şi firea[477b].

Deci una din două: sau avea ca om o voinţă naturală şi S-a ferit pentru noi, cu voia, în chip iconomic de moarte[478]; dar iarăşi a pornit împotriva ei pentru desăvîrşita consimţire cu cea dumnezeiască; sau, neavînd ca om o voinţă naturală, a suferit ca Dumnezeu prin fire patimile trupului în fiinţa Sa, care se ferea în chip natural de moarte şi avea prin fiinţă altă voinţă naturală decît cea a Tatălui, cerîndu-I de aceea Acestuia şi rugîndu-L să nu se facă voia Sa. Dar ca Dumnezeu are frică de moarte prin fire şi cere de aceea să treacă paharul ei şi are altă voinţă naturală decît cea părintească?

476. Dacă nu S-ar fi ferit de moarte, nu ar fi fost om. Deci n-ar fi fost Dumnezeu întrupat şi nu ne-ar fi mîntuit.

477. Trecem peste voia noastră, o călcăm, n-o împlinim, cînd împlinim voia dumnezeiască, chiar dacă renunţînd la voia noastră renunţăm la apărarea vieţii noastre prin ea. Dar în această renunţare la voia noastră în favoarea celei dumnezeieşti, se manifestă în altfel voia noastră, mai bine zis voia noastră cea adevărată. Şi prin ea asigurăm firii noastre adevărata viaţă, cea în Dumnezeu, sau din izvorul vieţii adevărate în locul unei vieţi trecătoare, mai mult aparente. Mai mult împlinim voia noastră cînd împlinim prin ea voia lui Dumnezeu, decît atunci cînd căutăm să o împlinim împotriva voii lui Dumnezeu. Slăbirea aceasta a voii a adus-o păcatul.

477 b. Şi-a supus voia Sa omenească voii dumnezeieşti, pentru ca să se împlinească mîntuirea omului care nu se poate mîntui în afara comunicării cu Dumnezeu. Altfel ar fi rămas despărţit umanul de Dumnezeire.

478. S-a ferit cu voia Sa omenească în chip iconomic de moarte, ca să arate că Dumnezeu Cuvîntul a luat firea şi voia noastră adevărată, dar slăbită de păcat, şi ca atare a putut mîntui, întrucît S-a supus voii dumnezeieşti, cu toată slăbiciunea lor, cum se spune în continuare.

Să lepădăm deci din sufletele noastre şi o astfel de absurditate şi să ţinem binecredincioasa mărturisire a Părinţilor. Şi cînd zice: «*Părinte, de este cu putinţă, să treacă paharul acesta*» (cum zice marele Atanasie în «Cuvîntul despre întrupare şi Sfînta Treime»), «*dar să nu se facă voia Mea, ci a Ta*», căci «*Duhul este rîvnitor, dar trupul slab*», să înţelegem că aci ne arată cele două voinţe: pe cea omenească sau a trupului şi pe cea dumnezeiască. Cea omenească se fereşte de patimi pentru slăbiciunea trupului, iar cea dumnezeiască e gata să le primească. Aşa a învăţat şi marele Grigorie Teologul, în «Al doilea Cuvînt despre Fiul», zicînd în chip clar: «Voirea Aceluia nu avea nimic potrivnic, fiind întreagă îndumnezeită». Deci Îi era propriu să voiască omeneşte, după acest mare învăţător. Căci nu se întîmpla aceasta prin socotinţa proprie, ci prin voinţa naturală în sens propriu întipărită continuu de Dumnezeirea Lui după fiinţă şi mişcată spre împlinirea iconomiei (a mîntuirii) şi îndumnezeită prin consimţirea şi legătura cu cea părintească şi devenită şi numită şi dumnezeiască cu adevărat prin unirea în sens propriu cu aceea, dar nu prin fire. Căci nu a ieşit nicidecum, îndumnezeindu-se, din fire[479]. Căci spunînd «îndumnezeită întreagă», învăţătorul a înfăţişat unirea voinţei omeneşti din El cu voia dumnezeiască şi părintească a Lui, depărtînd deplin toată împotrivirea şi pe cei ce voiesc cele contrare tainei lui Hristos[480].

Iar spunînd «voirea Aceluia» a indicat mişcarea înnăscută a voii omeneşti din El şi deosebirea ei fiinţială şi naturală de cea dumnezeiască şi părintească a Lui, prin ceea ce a înlăturat deplin nălucirea contopirii

---

479. Îndumnezeirea nu înseamnă ieşirea firii noastre din ceea ce este ea. Aceasta înseamnă că e făcută pentru îndumnezeire; că în starea de îndumnezeire se realizează în mod deplin. Iarăşi apare conformitatea umanului cu divinul. Omul se cere după prezenţa transcendenţei dumnezeieşti în sine, cum se cere plămînul după aer. Îndumnezeirea e desăvîrşirea bunătăţii în om, în care el simte în modul cel mai deplin şi neştirbit umanitatea lui.

480. Învăţăturile contrare tainei lui Hristos se opun îndumnezeirii. Sfîntul Maxim vede îndumnezeirea concentrată în acordul deplin al voii omeneşti a lui Hristos cu voia Lui dumnezeiască. De voie atîrnă toată bunătatea, dar şi toată răutatea. Prin acordul voii omeneşti cu cea dumnezeiască se deschide Dumnezeirea omenescului şi omenescul Dumnezeirii. Voia este uşa firii noastre care se poate închide şi deschide lui Dumnezeu, întîlnind uşa închisă sau deschisă a lui Dumnezeu, reprezentată de voia Lui. Voinţa bună face întreg omul bun, căci e deschisă cu drag lui Dumnezeu şi semenilor. Voinţa bună se află în acord cu voia lui Dumnezeu prin care se revarsă bunătatea Lui nesfîrşită din izvorul ei. În unire cu voia lui Dumnezeu, omul trăieşte bunătatea sa în întîlnire cu cea dumnezeiască, fără să se confunde bunătatea sa cu cea dumnezeiască, întrucît pe a sa o simte provenind din cea dumnezeiască, iar pe cea dumnezeiască, izvor al bunătăţii sale. Cine ajunge în preajma unui om bun simte în acela bunătatea lui, dar şi pe cea a lui Dumnezeu ca izvor al bunătăţii lui. Simte persoana omului în întîlnirea ei cu Persoana cea bună a lui Dumnezeu sau cu Sfînta Treime.

Prin voinţă omul arată că este o persoană deosebită de Dumnezeu, dar se şi poate pune de acord cu El ca Persoană, cînd nu I se opune.

lor. Căci combătînd pe cei ce prin aceasta şi prin despărţirea deopotrivă cinstită de ei cu ea (cea dumnezeiască) luptă împotriva iconomiei (a întrupării şi mîntuirii), acest dumnezeiesc Părinte şi sfinţii învăţători ai Bisericii universale au dogmatizat cu glas mare deosebirea şi unirea, împotriva celor două rătăciri: pe una (din voinţe) arătînd-o menţinută real şi desăvîrşit în raţiunea naturală, iar pe cealaltă, păstrată ferm şi ipostatic[481]. Prin aceasta se adeveresc firile aflate fiinţial în Unicul Hristos Dumnezeu în unire inseparabilă, ca şi toate însuşirile lor naturale[482]. Căci toţi au dogmatizat ca pe alta şi alta firea dumnezeiască şi omenească, sau o îndoită fire în Unul şi Acelaşi[483]. Astfel au propovăduit în mod clar tuturor şi o alta şi altă voinţă, adică dumnezeiască şi omenească, sau două voinţe; şi o alta şi altă lucrare, dumnezeiască şi omenească, deci o lucrare îndoită, adică două. Căci aşa au indicat fiinţele în mod vădit prin număr. Fiindcă Se arată Acelaşi ca om prin fire, deşi e după fire şi Dumnezeu, vrînd în mod iconomic să treacă paharul[484], dar întipărind pînă acolo ceea ce e al nostru, cum ne-a învăţat înţeleptul Ciril, încît să alunge toată frica de moarte a firii noastre şi s-o întărească şi s-o ridice în pornirea bărbătească a înfruntării ei (înţeleg, a morţii). Şi Se arată iarăşi Acelaşi ca Dumnezeu, deşi e şi om după fiinţă, voind împreună cu Tatăl să îndeplinească iconomia şi să înfăptuiască mîntuirea noastră, a tuturor. Se arată ca om, deşi e prin fire Dumnezeu, trăind omeneşte de bună voie pentru noi încercarea patimilor; dar Se arată şi ca Dumnezeu, deşi e după fire om, lucrînd dumnezeieşte şi înfăţişînd în mod natural semnele Dumnezeirii, din care se cunoaşte că era Acelaşi Dumnezeu şi om, avînd voinţele şi lucrările în mod natural egale ca număr cu firile din care şi în care exista, spre adeverirea existenţei desăvîrşite a celor care erau în El în mod propriu.

---

481. Părinţii au susţinut faţă de contopirea firilor păstrarea lor în raţiunea naturală a fiecăreia, iar faţă de despărţire, unirea lor fermă şi ipostatică, prin care se realizează modul în care unindu-se, fără a şterge raţiunea naturală, realizează iconomia sau întruparea şi mîntuirea.

482. Datorită ipostasului cel Unul, cele două firi se află în Hristos într-o unire de nedespărţit. Este o unire greu de înţeles. Ea arată din nou putinţa firii omeneşti de a fi înarticulată într-o unitate personală cu cea dumnezeiască. Aceeaşi Persoană dumnezeiască se poate manifesta prin firea omenească ca prin firea proprie, precum prin trup se manifestă sufletul.

483. Fiul lui Dumnezeu trăieşte odată cu plinătatea dumnezeiască şi plinătatea omenească asumată, fără confundarea lor. Dar le trăieşte totuşi ca Unul şi Acelaşi; Se simte Acelaşi în cele dumnezeieşti şi în cele omeneşti ale Sale. O asemănare oarecare am avea în trăirea de către persoana umană a mişcărilor sufletului şi ale trupului, sau în prezenţa celor dintîi în cele din urmă şi invers. Aceasta înseamnă pe de o parte că nu este o opoziţie între cele dumnezeieşti şi cele omeneşti, pe de alta că în cele omeneşti se află cele dumnezeieşti şi invers.

484. Voia prin iconomie să treacă paharul, adică să arate că fiind Dumnezeu S-a făcut om cu adevărat, căruia îi este frică de moarte.

Iar dacă cineva aduce, spre respingerea şi negarea acestora, expresia «lucrare teandrică» a grăitorului de Dumnezeu Dionisie şi expresia «lucrarea ce se arată înrudită cu amîndouă» a prea înțeleptului Ciril, să ştie că nu se alege de aci cu nici un ajutor împotriva mărturisirii dreptei credințe. Căci expresia «teandrică», folosită ca un termen potrivit de învățător indică concomitent lucrarea îndoită după fire. El a propovăduit unindu-le, şi nu în mod simplu, lucrarea dumnezeiască şi omenească. De aceea nu le-a indicat prin număr, căci a învățat în mod unitar unirea lucrărilor naturale, care nu se vatămă prin deosebirea lor naturală, precum nici unirea nedespărțită a firilor nu se vatămă prin indicarea lor deosebită.

Fiindcă altfel, dacă potrivit celor ce spun că ar avea o singură lucrare şi aceasta teandrică, dacă ea i-ar fi naturală Cuvîntului întrupat, cum s-ar împărți în două cea una după fire? Şi prin ce rațiune lucrarea cea una ar face să se constituie şi să se definească două naturi? Şi cum s-ar putea face ca să aibă lucrările la fel cu fiecare din cele de acelaşi neam (cu Dumnezeu şi cu omul) şi să fie iarăşi deosebite după ființă de cele de alt neam? Şi omit să spun că cel ce spune aceasta a căzut atît din înrudirea naturală cu Tatăl, cît şi din cea cu noi, întrucît nici Acela, nici noi nu avem lucrarea înnăscută şi ființială teandrică. Iar dacă ea ar fi ipostatică, pe lîngă faptul că aceasta e o opinie nouă – căci cine ar spune că există o lucrare teandrică? – şi acest cuvînt Îl socoteşte pe El străin de Tatăl, după lucrare, dacă are o lucrare ipostatică deosebită de Tatăl, şi nu naturală. Căci în acest caz Cuvîntul e deosebit de Tatăl prin însuşirile ipostatice. Iar expresia «lucrarea se arată înrudită cu amîndouă» fericitul Ciril n-a spus-o spre desființarea deosebirii ființiale după fire a lucrărilor celor din care şi în care există Unul şi Singurul Hristos Dumnezeu, ci spre afirmarea unirii culminante a acestora. Prin aceasta se arată imitînd pe grăitorul de Dumnezeu Dionisie prin alte cuvinte. Căci a spus-o aceasta ca să învețe că Acesta nu e Dumnezeu gol, nici om simplu, nici Dumnezeu lucrînd deosebit prin cele netrupeşti, nici om lucrînd deosebit după socotința sa, ci Dumnezeu întrupat şi înomenit în mod desăvîrşit pentru noi, Acelaşi lucrînd deodată dumnezeieşte şi omeneşte. Căci nu Se afla Mîntuitorul lucrător numai prin cuvînt şi prin porunci dumnezeieşti în învierea morților şi vindecarea a toată boala şi neputința, ci luînd ca împreună lucrător la acestea sfîntul Lui trup. Făcea acestea pe de o parte prin dumnezeiasca Lui poruncă, dar era de viață făcător prin atingerea trupului unit cu El după ipostas, ca să-l arate şi pe acesta putînd să dea viață prin lucrarea lui ființială, căreia îi slujea atingerea, glasul şi toate cele asemenea. Aşa Şi-a arătat lucrările Lui (ale lui Hristos Dumnezeu, compus din ambele), păstrate în mod desăvîrşit: pe cea a Dumnezeirii Lui prin

porunca Lui a toate făcătoare şi pe cea a umanităţii Lui prin atingere, unite desăvîrşit prin legătura lăuntrică şi prin întrepătrundere (perihoreză) pînă a se arăta lucrarea Lui săvîrşindu-se prin unirea Cuvîntului şi a prea sfîntului Său trup, dar nu naturală, nici ipostatică. Căci nu a spus aşa ceva învăţătorul[484b]. Ci pentru că e înrudită cu amîndouă părţile, prin care, cum s-a spus, era Atoatefăcătorul prin poruncă şi Se arăta om prin atingere[485].

Deci s-a dovedit chiar din sfinţita învăţătură a învăţătorului (Ciril) că menţine şi deosebirea lucrărilor naturale, precum se arată păzind şi deosebirea firilor din care sînt lucrările şi după unire, deşi păstrează unirea. Deosebirea o arată zicînd: poruncă a tot făcătoare şi atingere; iar unirea, spunînd că lucrarea e una şi înrudită. Prin acestea înlătură atît împărţirea cît şi despărţirea tainei lui Hristos. Iar cei ce nu înţeleg aşa, ci înţeleg «lucrarea înrudită» ca fiind o singură lucrare a Cuvîntului şi a trupului, dogmatizează amestecarea într-o fiinţă, susţinută de Eutihie şi Apolinarie. Deci trebuie păstrată în toate nevătămată atît raţiunea nevătămată, cît trebuie păzit şi modul iconomiei nestricate[486]. Aceasta ca să nu pătrundă împotriva adevărului urîta pereche: despărţirea sau confundarea.

În acest sens binecredincios trebuie înţelese şi alte expresii ale Sfinţilor Părinţi, care mai pot fi aflate la ei. Nici pe ele nu le vom înţelege ca contrare expresiilor sfinţilor, despre două lucrări, ştiind că cele din urmă exprimă deosebirea împotriva confundării, iar cele dintîi, unirea împotriva despărţirii. Deci să le îmbrăţişăm şi pe acestea şi pe acelea cu sufle-

---

484 b. Lucrarea dumnezeiască şi omenească a lui Hristos pot fi numite şi una, întrucît cea omenească e întregită de cea dumnezeiască, fără să fie desfiinţată: atingerea cu mîna ca lucrare omenească este mediu prin care se săvîrşeşte cea dumnezeiască a vindecării. Dar cele două componente ale ei nu se contopesc, cum nu se contopeşte vederea trupească a ochiului şi înţelegerea sufletească a ceea ce vede. Aceasta e lucrarea cea una de care vorbeşte Sf. Ciril din Alexandria, sau lucrarea teandrică de care vorbeşte Dionisie Areopagitul. Lucrarea aceasta a lui Hristos nu e deci una în sensul de rezultat din contopirea celor două într-una, sau în sensul că ar fi produsă de ipostasul purtător al lor în aşa fel că El ar avea o singură lucrare. Nici unitatea persoanei umane nu contopeşte mişcarea trupului cu înţelegerea sufletului.

485. Se arătau cele două lucrări ca una pentru că realizau o conlucrare între firi, sau arătau firile capabile să-şi unească lucrările arătînd «înrudirea» firilor, care produce şi «unitatea lucrărilor» prin înrudire (συγγενῆ).

486. Trebuie păstrată nealterată raţiunea fiecărei firi, dar şi modul unirii lor mîntuitoare. Chiar în universul creat se arată în toată raţiunea fiecărui gen, sau componente, cît şi modul unirii lor care nu le confundă. La fel se menţin Dumnezeirea şi umanitatea în unirea lor. Dumnezeu n-a creat făpturile ca să le contopească între ele sau cu Sine prin unire. Modul unirii nu alterează raţiunile individuaţiunii lor, sau componentele. Nici iubirea între oameni nu desfiinţează persoanele lor. Se poate vedea valoarea şi durata eternă a persoanelor, ca cele mai ireductibile şi neînlocuibile unităţi.

tul şi cu gura, plin de bucurie în chip dreptcredincios; şi prin ambele expresii ce par contrare să răsturnăm cu înţelepciune pe cei ce cugetă contrar lor, şi unii altora, şi adevărului[487]; şi să-i scoatem cu bărbăţie din curtea noastră, sau din Biserica universală şi apostolică, şi să nu le oferim nici o călcare a credinţei drepte celor ce uneltesc să surpe hotarele ei, prin părăsirea armelor şi dogmelor binecredincioase prin care se produce nimicirea şi desfiinţarea acelora.

Dar trebuie ştiut şi aceea că în privinţa firilor şi lucrărilor aflăm la Sfinţii Părinţi, pe lîngă expresiile duale, şi pe cele unitare, ca: *«o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată»*[488] şi *«lucrarea teandrică»* şi *«lucrarea înrudită şi arătată prin amîndouă»*. Dar în privinţa voinţelor naturale (ale naturilor), nu se află nici o expresie unitară, pe cît ştiu eu, ci numai cele care prin înţelesul şi numărul şi deosebirea lor arată două voinţe. Deci cum şi pe ce temei vom primi măcar să cercetăm în general de trebuie să vorbim de una sau de două voinţe în Hristos Dumnezeu, odată ce legea şi învăţătura Părinţilor ne porunceşte să mărturisim şi să propovăduim două voinţe naturale în El, ca şi firile înseşi şi lucrările lor naturale, recunoscînd deosebirea între ele?

Spunîndu-le acestea în treacăt către sfinţenia ta de Dumnezeu cinstită, te rog să ierţi şi să îndrepţi cele spuse de mine necorect sau cugetate în mod necuvenit, cu iubire şi bunătate părintească şi să mă încredinţezi lui Hristos Dumnezeu, Celui împreună slăvit cu Tatăl şi cu Duhul Sfînt în vecii vecilor. Amin.

### Scolii

1. E absurd, zice, a se împărţi voinţa cea una. Căci aceasta e impusă de înrudirea naturală. Prin aceasta dă jumătate uneia, iar restul celeilalte firi nerecunoscute. Prin aceasta se înstrăinează Hristos de Dumnezeu şi de noi, ca de unii ce avem o singură voinţă naturală.
2. Părinţii au dogmatizat deosebirea şi unirea împotriva confundării şi a despărţirii la fel de greşită.
3. Nil. Este o lucrare ipostatică, dar în noi neraţională. Pentru că Dumnezeu S-a făcut om, ca să mîntuiască pe om. De aceasta s-au izbăvit toţi cîţi de frica morţii au fost în toată viaţa supuşi durerii, adică toţi cîţi, temîndu-se de durere, au ocolit plăcerea, maica durerii şi pricinuitoarea stricăciunii, pricinuitoarea şi înainte vestitoare a morţii.

---

487. Afirmînd unitatea lucrării, respingem pe cei ce sînt contrari unirii într-o persoană a lor; afirmînd deosebirea lucrărilor, respingem pe cei ce sînt contrari persistării neconfundate a lor în Hristos.

488. Sfîntul Ciril din Alexandria, *Epist. 2 către Succens.*

## 7. Un exemplar al epistolei trimise către prea sfințitul Episcop Nicandru de către cel întru sfinți Maxim, despre cele două lucrări în Hristos

Prea cinstite în Dumnezeu și prea fericite părinte, ai dobîndit, cum o arată și numele ce-l porți, odată cu bărbăția, în mod ascuns sau arătat, și prea sfințita biruință împotriva tuturor dușmanilor care războiesc sfînta Biserică universală și apostolică. Iar odată cu aceasta ai luat de pe acum de la Duhul, prin nădejde, cununa înfloritoare și pururea neveștejită în darurile și lucrările Duhului a luptei pentru El, avînd ca în mînă posesiunea fericită a ceea ce e dorit prin fire prin consimțirea desăvîrșită cu El. Dar deși te desfătezi de Domnul Însuși, cauți ca nimeni altul cum, cînd și în ce mod să dobîndești aceasta prin cuvîntul descoperit, nevrînd să o procuri prin cinstitele și fericitele tale scrisori mie, sărmanului și fricosului, care n-am intrat încă în lupta pentru Dumnezeu și n-am învățat încă sfîntul război al Lui și pentru El și să mișc puterile făptuitoare ale minții, sau gîndurile din suflet ca pe niște degete și prin aceasta să surp vitejește pe cei ce prin cuvinte și păreri se ridică împotriva Domnului Atotțiitorul; și alungă din pămîntul cel bun, care e Însuși Domnul și Dumnezeul nostru, și una cu credința ortodoxă, temeiul și ființa fermă a dogmelor adevărate și firea pururea roditoare a virtuților.

Dar aceasta ai făcut-o urmînd lui Hristos, ca arătînd prin tine smerenia Lui iubitoare față de mine, cel ce sînt despărțit de El prin socotința mea arbitrară și locuiesc într-o țară a răutății depărtată de El și hrănesc patimile de necinste prin lucrare ca pe niște porci, și punîndu-mi în vedere puterea virtuților tale dumnezeiești, dobîndite prin mărimea consimțirii tale cu El, să mă mișc spre dorirea lor și să mă pornesc spre o rîvnă sfîntă și fericită și neclintită, aruncînd, după putință, de la mine povara mult urîtă a nepăsării care mă apasă mai mult ca pe toți. Și admirîndu-te pentru grija și îndrumarea înțeleaptă față de mine, arătată mie ca un bun păstor și părinte, în cursul multor ani și prin virtuți dumnezeiești, cu lacrimi am rugat stăruitor pe Domnul Dumnezeul nostru, măcar că sînt un păcătos, să mi te dăruiască mie și tuturor, ca, avîndu-te pe tine în acest timp, să se impună ceea ce se poate vedea ca adevărul prin fire pe față ca adevăr la sfîrșitul celor ce se întîmplă acum, și ca și astfel, în necazul de acum, cum n-a fost altul de la începutul lumii, nici nu va mai fi, necaz care i-a cuprins pe toți pretutindeni din pricina păcatelor, să ne întărești prin toiagul puternic al rugăciunilor tale ascultate de Dumnezeu și să ne călăuzești și să ne luminezi cum se cuvine, strîngîndu-ne cu învățătura ta atotsfințită; și să ne conduci prin fapte la locul înverzit al deprinderii pururea vii a virtuților și să ne adapi prin cunoștința cu apa

reînviorării pururea țîșnitoare a sfintelor rîuri ale dogmelor; și să ne dai privirea sigură în locul întărit și în staulul înalt care e Biserica universală și în Domnul care o ține închegată cu voința Sa prin sîngele propriu de viață făcător, ca să fim eliberați de năvala vrăjmașilor care, scăpați la vremea potrivită de toată tulburarea și frămîntarea, uneltesc acum să tulbure marea și negrăita taină a iconomiei mîntuitoare a lui Hristos Dumnezeu, care îmbrățișează în mod dumnezeiesc toate veacurile și timpurile și pe toți cei aflători în veacuri și în timp. Ei o fac aceasta afirmînd că sfîntul trup mintal și rațional însuflețit, luat de El, prin bunăvoirea Tatălui și cu împreună lucrarea Sfîntului Duh, și unit cu El într-unul și același ipostas nu are după unire însușirile ce-I aparțin prin fire, afară numai de păcat, care nu ține de firea Lui; sau, mai bine zis, susțin că Cuvîntul întrupat care S-a făcut om nu a păstrat deplin ca noi cele ce caracterizează firea noastră în mod ființial, ci sau le-a preschimbat pe acestea în firea Sa dumnezeiască, și prin aceasta a arătat o lipsă în Dumnezeirea Sa, avînd nevoie să i se intercaleze ceva pentru împlinirea ființei ei; sau le-a făcut să treacă în neexistență, ca pe unele ce nu sînt bune și le-a nimicit, deși sînt operă a creației Sale, ca pe unele pe care nu le-a făcut cu rațiune și înțelepciune și de aceea nu le-a unit cu Sine după ipostas[489]. Căci aceasta pune întrebarea: cum ceea ce s-a făcut cu rațiune și cu înțelepciune nu se menține prin Rațiunea (Cuvîntul) și Înțelepciunea, prin unire ipostatică nedespărțită cu Ea[490]? Sau cum ceea ce e întîiul și după unire nu se mărturisește odată cu cauza pentru care se menține, ca prin mărturisire să se creadă că Cel ce e prin fire Dumnezeu S-a făcut om cu adevărat? Sau poate n-a asumat nici la început cele ce țin de fire împreună cu firea, ci a

489. Se acordă o mare valoare creației și omului prin asumarea lor în unitatea personală a Cuvîntului dumnezeiesc. Se refuză uneori credința în Hristos, pentru că se socotește că Dumnezeu nu poate uni în unitatea personală cu Sine umanul. Dar pe de altă parte în toate filosofiile și religiile, de obicei panteiste, omul se socotește una cu Dumnezeirea. De ce s-ar socoti atunci nevrednic pentru asumarea sa de către Dumnezeu? În această concepție se ține seama și de valoarea omului, dar și de trebuința ce o are el de Dumnezeu Cel transcendent, cîtă vreme în concepțiile panteiste sînt adunate cele două extreme: pe de o parte omul e socotit și el însuși de esență dumnezeiască, pe de altă parte nu i se recunoaște o existență personală eternă și nici libertatea, ci e văzut ca purtat de legile inflexibile ale totului spre neființa personală. Sînt concepții care nu văd nici un sens în existență și nu-i dau nici o explicare; sînt concepții care nu pot explica imperfecțiunile existenței și nu văd nici o posibilitate de a le tămădui. Numai în înțelegerea lumii și a omului ca creație a unui Dumnezeu atotperfect și transcendent se poate explica existența lui și a ei și în același timp imperfecțiunile ei și putința de a fi vindecate. Numai ea dă un sens existenței, aruncă o lumină asupra existenței. Creația inevitabil mărginită ontologic în ea însăși poate să sporească la nesfîrșit în perfecțiune prin împărtășirea de Dumnezeu. Drumul acestei perfecțiuni infinite îi este deschis în Hristos.

490. Dacă lumea e creată de Dumnezeu, cum arată mărginirile ei, și e creată prin rațiunea și înțelepciunea Lui, sau prin Cuvîntul, de ce n-ar putea a se și mîntui de ele și duce la perfecțiune prin El? În creațiune e dată și inferioritatea față de Dumnezeu, dar și putința perfecțiunii ei prin Dumnezeu.

asumat un trup neînsufleţit şi neraţional şi nu din noi sau de o fiinţă cu noi? Sau nici nu l-a asumat, ci l-a avut cu Sine, coborîndu-l cu Sine şi de la început într-o unitate de fiinţă cu El şi astfel a arătat pentru noi şi între noi o întrupare nălucită, apropiindu-Se de noi în chip omenesc, dar n-a comunicat cu noi prin firea omenească, spre a mîntui tot neamul de vechiul păcat şi a-l elibera de osînda pentru el.

Acestea şi mai multe decît acestea le cugetă toţi cei ce nu mărturisesc în chip dreptcredincios, potrivit Sfinţilor Părinţi, că în Hristos Dumnezeu nu s-au păstrat deplin cele naturale, afară de păcat ca şi firile înseşi şi după unire. Căci nu vedem nici firea dumnezeiască şi necreată nesubzistînd cu adevărat şi fără voinţă şi fără lucrare în El; şi nu cunoaştem nici fiinţa creată cea ca a noastră şi omenească nesubzistînd şi fără voinţă şi fără lucrare[491]. Şi dacă pe nici una din acestea nu o ştim lipsită de subzistenţă şi de voinţă şi de lucrare, iar din acestea, adică din firea dumnezeiască şi omenească, şi în acestea şi al acestora Îl vedem ca ipostas pe Unul şi Singurul Hristos şi Fiu, cum, fiind prin fire cu adevărat Dumnezeu şi Acelaşi prin fire şi cu adevărat om, nu avea şi voinţa şi lucrarea dumnezeiască prin fire şi cu adevărat şi o voinţă şi o lucrare omenească prin fire şi cu adevărat nefiind lipsit de nici una din acestea după fire? Şi cum nu se cunoştea prin ele adeverind numirile prin fapte şi faptele adeverindu-le prin numiri şi avînd şi voind şi lucrările în chip natural cele dumnezeieşti şi cele omeneşti şi prin aceasta adeverind cele din care şi în care şi care era. Căci dacă s-ar fi desfiinţat voinţa naturală şi lucrarea fiinţială a fiinţei dumnezeieşti şi omeneşti a Celui ce este din acestea şi le păstrează pe acestea într-un ipostas, cum ar mai fi Dumnezeu şi om? Şi cum se va mai arăta fiind aceasta şi aceea, dacă nu s-ar fi păstrat fără lipsuri ceea ce e propriu fiecărei firi, afară numai de păcat? Căci ceea ce dispare din cele după fire, dispare şi din fiinţă nemaiavînd nici o subzistenţă[492]. Căci cum zice marele grăitor de Dumnezeu Sfîntul Dionisie: «Ceea ce nu are nici o mişcare, nici nu este, nici nu este ceva, nici nu se poate face peste tot vreo afirmare despre aceea»[493]. De aceea mărturisind noi firile lui Hristos Dumnezeu, adică pe cea dumnezeiască şi pe cea omenească, ca a noastră, spre întărirea sigură a subzistenţei lor[494] şi a adevărului mărturisirii noastre despre ele, trebuie să mărturisim numaidecît şi voinţele lor de număr egal şi tot atîtea lucrări fiinţiale ale lor; şi să

491. ἀνύπαρκτον = nesubzistentă în realitate. Iar subzistenţa are loc în ipostas. O fire nesubzistentă într-un ipostas e o abstracţiune. Dar subzistenţa reală a firii dumnezeieşti şi omeneşti înseamnă că ea se manifestă prin voinţă şi lucrare. Căci subzistenţa concretă are un caracter viu, dinamic. În Hristos amîndouă firile subzistă real într-un unic ipostas.

492. ὕπαρξιν. Dacă Hristos ar fi lipsit de vreo însuşire a firii omeneşti, aceasta n-ar mai avea subzistenţă în ipostasul cel Unul al Lui.

493. *Despre numirile dumnezeieşti,* cap. VIII, 5.

494. ὑπάρξεως = a existenţei lor în ipostas.

nu reducem sau să tăgăduim nimic din ele sub pretextul unirii lor dumnezeieşti după ipostas. Ci trebuie să ştim că unirea lor după ipostas nu vatămă nimic din cele naturale, precum nici firile înseşi, deşi le face prin ea să fie una, datorită ipostasului cel unul, fără să le oprească însă nicidecum de a fi două prin raţiunea firii, cum nu o face nici cu proprietăţile lor naturale. Căci unindu-le şi pe acestea deplin prin compenetrare fiinţială (συμφυΐᾳ) şi neîngăduind să se vadă nici una fără cealaltă, sau în afara comunicării uneia cu cealaltă, după veşnic pomenitul Papă al romanilor Leo[495], nu slăbeşte nicidecum deosebirea lor fiinţială şi naturală, ci o păstrează în mod desăvîrşit. Căci păstrînd deosebirea lor, se păstrează ele însele. Fiindcă unirea lucrurilor merge evident pînă acolo pînă unde se păstrează deosebirea lor naturală. Căci încetînd aceasta, încetează desigur şi aceea, dispărînd cu totul prin contopire.

Deci această unire nefiind vătămată prin păstrarea lucrurilor, nu e vătămată nici prin deosebirea lor, ci ea uneşte cele ţinute în ea în mod potrivit firii lor numai prin nume. De aceea cele deosebite prin fire se păstrează nemicşorat şi desăvîrşit în ea, nesuferind nici o schimbare sau amestecare: nici în fiinţele înseşi, nici în voinţe, nici în lucrări, nici în altceva ce ţine de fire. Deci cum folosesc unii unirea ca pretext pentru o dreaptă cugetare, (căci neştiind ce cuvînt mai bun să rostesc) declarînd pe Cuvîntul întrupat fără voinţă prin fire şi nelucrător prin ceea ce are ca noi, adică prin umanitate, odată ce fiinţa luată din noi ar fi fără suflet şi fără raţiune[496]? Căci ceea ce e nelucrător, evident că e şi nemişcat şi fără suflet; şi ceea ce nu are o voinţă raţională e în mod sigur neraţional şi neînţelegător[497]. Şi dacă Cuvîntul întrupat ca noi ar fi fără acestea, cum s-ar mai crede că S-a făcut om? Cum nu se va arăta mai degrabă ca unul

495. Epistola *către Flaviu.*

496. Voinţa e unită cu acţiunea şi în general cu sufletul conştient. Animalul nu are voinţă. Dacă Hristos n-ar avea voinţă omenească, n-ar avea suflet şi raţiune omenească. Iar raţiunea omenească, avînd capacitatea să deducă din raţionalitatea celor create existenţa lui Dumnezeu ca Creator raţional al lor, are o anumită înrudire cu El, ca chip al Lui. Dar atunci şi voinţa omenească întemeiată pe raţiune are o conformitate cu Dumnezeu Cel raţional sau izvor al raţiunii şi Creator al lumii raţionale şi al omului ca subiect raţional şi conştient. Prin voinţă omul se poate pune de acord cu voia dumnezeiască şi deci poate inainta în unirea cu El fără să se confunde, căci în acest caz şi-ar pierde voinţa, precum s-ar pierde chipul lui Dumnezeu.

497. Cel ce n-are voinţă nu are nici înţelegere, sau minte, care să aleagă dintre posibilităţile ce i se oferă. Căci voinţa nu se reazimă numai pe raţiunea distinctivă şi conjunctivă, ci şi pe înţelegerea celor create şi a celor mai presus de ele. E o altă capacitate a voinţei de a *uni pe om* cu Dumnezeu, odată ce ea uneşte şi pe om cu om.

Cum S-ar uni Hristos ca om cu Dumnezeu şi cu cei deveniţi semeni ai Săi dacă n-ar avea voinţa omenească? Dar voinţa omenească stă şi la baza mişcării umanităţii lui Hristos prin învăţătură şi fapte spre oameni, ca şi prin ascultare spre Dumnezeu. Ea arată firea noastră în acest sens ca o fire dinamică. Şi cum ar aduce Hristos firea omenească a Sa spre biruirea afectelor şi a morţii fără să dea şi ea o contribuţie?

ce şi-a schimbat natura dumnezeiască şi a căzut prin ea sub patimile trupului[498]? Căci Arie şi Apolinarie au deschis invazia acestora asupra lui (Hristos) prin desfiinţarea celor naturale (a firilor). Căci unul din ei dogmatizîndu-L ca fără suflet, iar celălalt fără raţiune, ceea ce este egal cu fără lucrare şi fără voinţă, Îi aduc de fapt hula de a-L socoti creatură şi făptură[499]. Căci fiecare din ei L-au declarat pe Unul Născut ca supus patimilor prin firea Dumnezeirii, nu prin firea trupului, deşi Apolinarie, sporind în necredinţă, a declarat şi prefacerea desăvîrşită în trup prin căderea şi schimbarea Dumnezeirii.

Deci noi, care voim să rămînem dreptcredincioşi, trebuie să păstrăm mărturisirea aceasta şi să ţinem învăţătura Sfinţilor Părinţi: să mărturisim ca ei două voinţe şi două lucrări fiinţiale în Unul şi Acelaşi. Căci dacă vom recunoaşte în El o singură voinţă şi lucrare, sau Îl vom dogmatiza ca nefiind prin fire şi om, ci numai Dumnezeu, sau numai om şi nu Dumnezeu, sau nici om nici Dumnezeu. Astfel dacă am socoti voinţa aceasta naturală, ea ar fi sau dumnezeiască sau omenească. Şi dacă ar fi dumnezeiască, Cuvîntul ar voi prin ea în mod natural cele dumnezeieşti, arătîndu-Se pe Sine numai Dumnezeu prin fire şi împreună voitor cu Născătorul Său, nu şi om; căci nu se poate caracteriza ceea ce e omenesc prin fire prin ceea ce e dumnezeiesc prin fire, precum nu se cunoaşte nici ceea ce e dumnezeiesc după fiinţă prin ceea ce e omenesc prin fire. Iar dacă am spune că voinţa aceasta e omenească prin fire, ar rezulta ceea ce e propriu ei. Iar dacă am declara-o ipostatică, ea ar caracteriza numai ipostasul Lui şi n-ar avea ceva comun nici cu Dumnezeu, nici cu noi. Căci prin ipostas se distinge şi se desface de cele extreme[500]. Şi aceleaşi sînt de spus şi despre lucrări.

Dar aceasta nu ne va face să negăm expresiile la singular ale purtătorilor de Dumnezeu Părinţi despre ele, adică despre lucrări, ca cea a Sfîntului Dionisie, grăitorul de Dumnezeu, care vorbeşte de «lucrarea teandrică», şi ca cea a înţeleptului Ciril «lucrarea cea una şi înrudită, arătată prin amîndouă»[501]. Căci acestea s-au propovăduit de ei în chip binecre-

498. Dacă Hristos neavînd voinţă omenească raţională n-a mai avut nici natura omenească, pătimirile ce le-a suferit prin trup au fost ale firii dumnezeieşti, care s-a preschimbat astfel cu totul. Am avea şi în acest caz un panteism care vede esenţa cea unică a realităţii trecînd prin stări opuse şi în neputinţa de a învinge răul. O hristologie în care nu se păstrează divinul şi umanul nevătămate duce fie la separaţia iremediabilă între divin şi uman, fie la confuzia lor panteistă. Nici una din ele nu aduce mîntuirea omului, nu dă vreun preţ persoanei omeneşti.

499. Era o confuzie generală între Dumnezeu şi lume în sens panteist.

500. Prin faptul că e om Se distinge ca de o extremă de Dumnezeu, şi prin faptul că e Dumnezeu Se distinge ca de o extremă de om.

501. συγγενῆ =înrudită. Nu putem şti pînă unde merge această «înrudire». În orice caz lucrarea omului pornită din voinţa lui şi rezemată pe raţiunea lui e înrudită, prin calitatea omului de chip al lui Dumnezeu, cu lucrarea lui Dumnezeu. Aceasta face cu putinţă

dincios pentru unirea şi compenetrarea (συμφυΐαν) lucrărilor naturale, ca şi cele duale, pentru deosebirea fiinţială.

Termenul «lucrarea teandrică» e o îmbrăţişare deodată a lucrării dumnezeieşti şi omeneşti. Învăţătorul a creat un termen corespunzător îmbrăţişînd, cum am spus, în rostire pe amîndouă şi, exprimînd-o aceasta în chip unitar, a indicat concentrat lucrarea îndoită a Celui îndoit după fire. Căci după ce a spus mai înainte: «nelucrînd cele dumnezeieşti în modul lui Dumnezeu, căci nu era Dumnezeu simplu, dar lucrînd cele dumnezeieşti prin fire, căci era Dumnezeu după fire, însă prin trupul unit cu El după ipostas[502], nici cele omeneşti, în modul omenesc, căci nu era om simplu, dar lucrînd în chip natural cele omeneşti, căci era om prin fire, dar cu stăpînirea dumnezeiască, nefiind dus de vreo nevoie şi prin sila naturală ca noi spre lucrarea lor»[503], a împletit lucrarea Lui dumnezeiască şi omenească după fire, arătînd că nici una din ele nu era fără cealaltă, ci cunoscute una în alta şi una prin alta prin compenetrarea reciprocă (συμφυῶς), pentru unirea lor nedesfăcută le-a exprimat pe amîndouă printr-un termen unitar în chip concentrat. Prin acest termen a arătat pe de o parte că lucra cele dumnezeieşti şi cele omeneşti deşi nici în modul lui Dumnezeu, nici în cel al omului, căci, cum am spus, nu era Dumnezeu simplu, nici om simplu; totuşi, lucrîndu-le cu adevărat, adeverea deosebirea lucrărilor naturale. Pe de altă parte, cuprinzîndu-le pe acestea şi exprimîndu-le sinoptic prin termenul potrivit de lucrare teandrică, ne-a învăţat unirea lor de nedespărţit.

---

acordul sau şi o anumită compenetrare (interioritate reciprocă) a lor. În lucrarea mea e prezentă lucrarea lui Dumnezeu cînd mă silesc să împlinesc voia Lui. Aceasta îmi dă putinţa să văd ca una lucrarea mea şi a lui Dumnezeu în ea, deşi ele nu se confundă. E o unitate funcţională a lor. «Înrudirea» într-o anumită privinţă stă în faptul că omul poate lucra în anumite limite asupra universului creat şi susţinut de Dumnezeu printr-o continuă lucrare a Lui; dar şi în faptul că poate primi în interiorul lucrării sale lucrarea lui Dumnezeu care poate produce efecte ce depăşesc pe cele care rezultă din folosirea puterilor naturale, dar nu le contrazic, ci folosesc şi ele omului. Aceasta face cu putinţă o interioritate reciprocă între lucrarea dumnezeiască şi cea omenească. Ea îşi are baza în interioritatea reciprocă dintre Persoanele Sfintei Treimi. Aceasta stă la baza compenetrării sau interiorităţii reciproce a lucrărilor sufletului şi trupului omenesc, a lucrărilor oamenilor şi a forţelor creaţiei şi a celei dintre lucrările creaţiei. Compenetrarea sau interioritatea reciprocă dintre lucrarea sufletului şi a trupului persoanei umane ne este o pildă pentru interpenetrarea reciprocă dintre lucrarea dumnezeiască şi omenească a lui Hristos.

Omul are simţirea mişcărilor trupului în suflet şi cele ale sufletului se prelungesc în trup. O perihoreză universală le uneşte pe toate fără să le confunde. Ea se realizează în gradul suprem în Hristos. El e centrul şi focarul perihorezei tuturor şi mai ales al celei dintre toate persoanele.

502. Lucra cele dumnezeieşti, dar nu ca Dumnezeu neîntrupat, ci ca Dumnezeu întrupat. Vindeca orbirea, dar nu în chip nevăzut, ci prin tina adusă la ochii orbului cu mîna omenească, deci ca Dumnezeu întrupat.

503. *Epistola I către Gaius.*

Iar expresia înțeleptului Ciril *«o unică și înrudită lucrare arătată prin amîndouă»*, se arată marea înțelepciune a acestui mare Părinte. Căci ne învață prin ea compenetrarea (συμφυΐαν) și unirea lucrărilor naturale (ale firilor). Pentru că vrînd și acest prea vestit bărbat să arate că trupul s-a făcut Dumnezeu și lucrarea Lui ființială s-a făcut dumnezeiască prin unirea în Cel ce era Dumnezeu Cuvîntul prin fire și El lucra cele mai presus de om, fără să iasă din ceea ce era după fire; precum și Cuvîntul Însuși S-a făcut om prin asumarea pentru noi a trupului de bunăvoie, lucrînd cele ale omului, deși era prin fire Dumnezeu. Prin aceasta ne învață că nu vindeca și nu da viață numai prin poruncă atotfăcătoare, deoarece nu era Dumnezeu simplu, ci Își lua spre aceasta ca împreună lucrător sfîntul Lui trup și învia și vindeca prin el și prin atingerea și glasul Lui, ca să-l arate pe acesta putînd învia pentru faptul că S-a unit cu el și că prin aceasta e trupul Celui ce dă viață tuturor, și nu al altuia. De aceea arăta prin amîndouă ca una și înrudită lucrarea Sa și a sfîntului Său trup, una prin unire, dar înrudită prin părți. Căci ca Dumnezeu Cuvîntul o vădea clar ca fiind aceeași în porunca atotfăcătoare cît și în atingerea sfîntului Său trup, arătînd, prin faptul că dădea viață și prin trupul Său, că și trupul s-a făcut de viață făcător, precum focul arzînd prin fier arată și fierul arzînd prin unirea cu el. Prin aceasta se arată că arderea nu e numai a focului după fire, ci și a fierului din pricina unirii[504]; și că lucrarea dumnezeiască a Cuvîntului în minuni nu e numai a Lui din pricina firii, ci și a sfîntului Său trup pentru unirea cu el după ipostas.

---

504. Fierul unit cu focul se face mediul unei lucrări înrudite (de aceeași natură) cu a focului. Acesta e unul din sensurile «înrudirii» lucrării focului și a fierului, care permite să se vorbească de o unică lucrare a amîndurora. Dar în faptul că lucrarea arzătoare a fierului nu e proprie firii lui, ci îi vine de la foc, dar fierul e capabil să se facă arzător sub lucrarea focului, datorită unei mișcări actualizate în fier de lucrarea focului, se poate vorbi într-un alt sens de «înrudirea» lucrării focului și a fierului, datorită căreia se produce o singură lucrare a focului și a fierului. Dar înrudirea arderii fierului cu arderea focului se mai arată și în faptul că n-ar arde în felul în care arde prin fier, dacă nu s-ar folosi de acesta. În aceste trei sensuri (sau poate și în altele) se poate vorbi și de o unică lucrare teandrică a lui Hristos, fără să se contopească ceea ce e dumnezeiesc și omenesc în ea.

Omul e făcut astfel pentru Dumnezeu ca mediu adecvat al lui Dumnezeu, dar și ca chemat la îndumnezeire. S-ar putea spune că Dumnezeu are în om o formă nouă de a-Și arăta bunătatea, frumusețea, spiritualitatea. Poate că termenul συμφυΐα al Sfîntului Maxim arată că în Hristos nu numai umanul, ci și divinul se actualizează într-o formă nouă prin și odată cu umanul. Aceasta nu înseamnă, desigur, că Dumnezeu e într-o dependență de uman în deplina Lui actualizare, căci El e Cel ce dă umanului, din multele Sale potențe, și această capacitate de a servi ca mediu al unei noi forme de actualizare a ceva din bogăția spiritualității Sale, ci numai că valoarea omului e de neînlocuit. În aceasta constă lucrarea teandrică proprie lui Hristos și ca Dumnezeu și ca om. În aceasta se arată și «înrudirea» lucrării Lui dumnezeiești și omenești. Dacă n-ar fi conștient de divin, omul nu s-ar îmbogăți prin multele probleme ce i le pune Dumnezeu. Dar nici Dumnezeu nu Și-ar fi dat o formă nouă de lucrare. Dar prin creare și întrupare i-a dat și omului putința unei lucrări înrudite în lume, sau a realizat o întîlnire între lucrarea Lui și a omului ca mijloc de «înrudire».

Căci l-a luat pe acesta ca împreună lucrător în cele dumnezeieşti, cum zice învăţătorul, cum îşi ia sufletul trupul propriu spre împlinirea faptelor sale. Această lucrare «una şi înrudită arătată prin amîndouă», indicînd unirea lucrărilor după fire, arată totodată deosebirea şi doimea lor după fire, precum arată prin ea şi lucrarea teandrică. Căci ele se referă la amîndouă părţile, din care şi în care Se cunoştea Cuvîntul întrupat ca Unul şi Singur şi Care era al amîndurora, arătîndu-se lucrarea Lui prin amîndouă, adică prin porunca atotfăcătoare şi prin atingerea sfîntului Său trup.

Iar cuvîntul «înrudit» nu trebuie să ducă la bănuieli. Căci el a fost folosit de Sfinţii Părinţi atît pentru cele de o fiinţă, cît şi pentru cele de fiinţă deosebită. Mărturie e marele şi teologul Grigorie în *«Cuvîntarea de la înmormîntarea fratelui său Chesarie»*: «Iar puţin după aceea reluîndu-şi trupul înrudit, cu care s-a pregătit prin virtuţi pentru cele de acolo». Aci învăţătorul a numit trupul înrudit cu sufletul pentru unirea cu el, nu pentru fire[505].

Şi iarăşi zice în *«Cuvîntarea la lumini»* (la Florii), învăţînd despre Fiul Unul Născut: «Şi Cel mărturisit de Duhul înrudit». Acum e înfăţişată înrudirea pentru fire, nu pentru unire. Iar înţeleptul Ciril vorbeşte de înrudirea între cele de o fiinţă şi de ipostas deosebit. Căci zice, comentînd pe Evanghelistul Ioan, despre curăţirea prin dumnezeiescul Botez: *«Căci avînd o înrudire cu amîndouă cele spuse, prin Duhul sfinţeşte duhul omului, iar prin apă, trupul»* (la Ev. Ioan 3, 5). Dar care şi ce înrudire are Duhul Sfînt şi apa, după fiinţă şi ipostas, cu duhul şi trupul nostru, deşi se unesc prin har cu noi şi cu părţile din care sîntem compuşi, pentru sfinţita naştere din nou?

Dar şi numărul singular, cum e vădit tuturor, e folosit iarăşi de sfinţi pentru fiecare din firile celor de o fiinţă sau de o fiinţă deosebită. În cazul din urmă, privind la unire, zic de pildă: «unul din două şi amîndouă din unul»; şi: *«Hristos şi o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupat»*; şi: *«Deşi amîndouă sînt una, dar nu prin fire, ci prin unire* (συνόδῳ)». Şi iarăşi privind la cele de o fiinţă, zic: «Şi era şi era şi era, dar era Unul lumină şi lumină şi lumină, dar o lumină». Şi: «Un Dumnezeu şi o fire, cea prea înaltă», zice Grigorie Teologul.

Deci expresiile singulare sau înrudite, folosite de sfinţi pentru unire, nu trebuie înţelese ca desfiinţînd pe cele duale şi de fire deosebită, folo-

505. «Înrudit» are aci un nou sens: omul are în fire capacitatea pentru o împreună lucrare. Deci există o «înrudire» între lucrarea omului şi a lui Dumnezeu. Sfîntul Grigorie socoteşte trupul înrudit cu sufletul pentru unirea lui cu sufletul, nu pentru firea lui. Dar unirea e pentru conlucrare în vederea unui scop comun. Deci trupul e capabil de această conlucrare cu sufletul, cum e omul capabil de unirea cu Dumnezeu pentru că e în stare să conlucreze cu Dumnezeu. Sufletul a «filosofat împreună» cu trupul în viaţa pămîntească pentru cele cereşti, adică a dus o viaţă care l-a pregătit pentru cele cereşti. «Filosofia» era pentru Părinţi nevoinţa spre desăvîrşire.

site de ei pentru a arăta deosebirea. Sau iarăşi pe acelea contra acestora. Căci cel ce cugetă aşa şi nu le îmbrăţişează pe amîndouă la fel şi nu le caracterizează în mod cuvenit pe unele prin unire, pe altele prin deosebirea naturală, cade sau în despărţirea, sau în confundarea lor. Mai bine zis, vorbind în mod propriu, se umple el însuşi de acelea şi iese din comuniunea şi mărturisirea adevărată a Părinţilor. Căci, deşi trupul s-a făcut una după ipostas cu Cuvîntul şi prin unire s-a îmbogăţit cu lucrarea Lui, n-a încetat de a fi creat după fiinţă, nici n-a suferit vreo ieşire din pătimirile naturale şi ireproşabile.

Şi dacă este aşa, precum şi este, evident că are firea dar şi lucrarea naturală deosebită de a Cuvîntului. Dar avînd-o pe aceasta Cuvîntul întrupat ca om – căci era a Lui după fire – după ce S-a făcut părtaş nouă prin sînge şi trup, a avut Acelaşi două lucrări, precum şi două firi: pe cea dumnezeiască şi părintească şi pe cea omenească. Prin ele era Acelaşi om şi era crezut Dumnezeu. Fiindcă avea firile ale căror lucrări naturale le avea. Căci vindecînd şi dînd viaţă prin glasul şi atingerea sfîntului Său trup Se arăta Dumnezeu, dar iarăşi Se făcea cunoscut ca fiind Acelaşi fiinţial om prin aceeaşi atingere a mîinii (Matei 8, 3). Şi la fel cînd Se încingea cu un ştergar şi spăla picioarele ucenicilor şi frîngea pîinile şi le împărţea acestora şi cînd întingea cu bucăţica în blid (Ioan 13, 20) şi iarăşi prin glasul ce-Şi anunţa tristeţea aflătoare în Sine: «*Întristat e sufletul Meu pînă la moarte*» (Matei 26, 38); şi: «*Acum sufletul Meu s-a tulburat*» (Ioan 12, 27); şi: «*N-aţi putut priveghea cu Mine nici măcar un ceas*» (Matei 26, 40) şi cîte le făcea ca acestea, nedesfiinţînd nicidecum cele ce erau proprii fiecărei firi, din care şi în care era El Însuşi, ci adeverind firile prin lucrările naturale.

Dar ca să ni se arate şi prin înţeleptul Ciril că trupul nu avea o unică lucrare prin fire cu Cuvîntul, cum nu avea nici o unică fire, deşi s-a făcut înrudită cu El prin faptul de a se fi îndumnezeit datorită unirii[506], cînd tîlcuind pe Evanghelistul Matei în Cartea a doua, mărturisind: «De aceea spune că lucrează în Duhul lui Dumnezeu. De fapt nu lucrarea naturală a trupului şi puterea umanităţii surpă pe satana şi biruieşte pe Belzebul. Căci oricine te va învăţa în treacăt, dacă voieşti, ce împiedică pe cei ce voiesc să-şi însuşească puterea împotriva necurăţiei duhurilor. Vezi dacă

506. Un alt sens al înrudirii umanităţii lui Hristos cu Dumnezeirea Lui stă în îndumnezeirea ei. Aşa cum fierul arzînd ca şi focul, prin prezenţa focului în el, se înrudeşte cu el prin participare la el, dar nu prin firea proprie, aşa se face şi umanitatea lui Hristos înrudită cu Dumnezeirea prin participarea la ea, sau prin lucrarea ei în ea. Se face «înrudită» sau «de un neam» cu Dumnezeirea (συγγενής). Hristos Se trăieşte ca Dumnezeu şi prin omenescul Său. Dar ceea ce e şi mai minunat, Se trăieşte ca om şi în actele Sale dumnezeieşti. Căci le împlineşte prin umanitatea Sa. Dar şi în trăirea Sa ca Dumnezeu în actele Sale omeneşti şi ca om în cele dumnezeieşti, nu Se trăieşte numai ca Dumnezeu şi ca om, ci şi în unele şi în altele ca Dumnezeu înomenit sau ca umanitate purtată de ipostasul dumnezeiesc.

o lucrează aceasta trupul prin fire. Căci toți sîntem în trup și una este rațiunea umanității în toți. Dar nu e nici un lucru al trupului în parte, nici al omenescului să biruiască duhurile, odată ce nu toți îi biruiesc. Ci aceasta se arată mai degrabă ca rezultat al lucrării Duhului».

Drept a spus Părintele că întrucît trupul e cugetat ca om, biruința asupra demonilor a fost o faptă a Duhului, nu a trupului sau a umanității. Deci e neîndoielnic că trupul Domnului era sfînt și avea toată puterea împotriva a toată boala, dar era și este sfînt nu întrucît se cugetă în mod simplu trup, aflător numai în rațiunile sale, ci întrucît este templu al lui Dumnezeu Cuvîntul care locuiește în el și sfințește trupul Său prin Duhul Său.

Deci, cum spune acest bărbat dumnezeiesc, într-adevăr nu lucrarea naturală a trupului și puterea omenească a lui surpă pe satana, nici n-o lucrează pe aceasta firea trupului, căci în acest caz toți oamenii aflîndu-se în trup și fiind unul după rațiunea omenească a lui, dacă ar hotărî să lucreze , ar avea putere asupra duhurilor. El o învață aceasta în mod clar, făcîndu-se tîlcuitorul propriilor cuvinte, cînd a arătat că trupul Lui e sfînt și de viață făcător, avînd puterea împotriva a toată boala, prin locuirea în el (a Cuvîntului), ceea ce înseamnă că a fost unit după ipostas cu el, dar nu prin aceea că era trup aflător numai în rațiunile proprii[507]. Să păzim deci și noi, potrivit expunerii sfinților, neștirbită rațiunea distincției, care păstrează firile însele și însușirile ce le aparțin deosebite prin ființă și după unire; dar și modul cu totul nedespărțit al iconomiei care conservă în unitate compenetrarea extremă a celor unite; și să depărtăm toată diviziunea și contopirea lor[508].

Iar de nu vom primi și înțelege astfel, în chip binecredincios, expresiile la singular ale sfinților, adică «lucrarea teandrică» și «lucrarea cea una și înrudită» potrivit rațiunii unirii, ci o vom înțelege aceasta ca naturală și ca ipostatică, vom dogmatiza pe Hristos în mod necesar o fire unică, nepărtașă de nici una din cele din care constă, fiindcă Hristos nu e

507. Avînd ca ipostas Cuvîntul care era din veci ipostasul firii dumnezeiești, deci avîndu-L pe El ca Subiect, Care punea în mișcare toate cele ale firii Sale omenești, firea omenească se resimțea de acest fapt, fără să se modifice ca fire. Toate cele omenești serveau ca mediu de manifestare a celor dumnezeiești. Serveau ca atare în calitatea lor omenească. Omenescul era valorificat ca atare ca mediu al celor dumnezeiești. Fierul poate servi ca mediu al focului fără să se dizolve. Prin ochii omenești ai lui Iisus se vedea și privea Dumnezeirea Lui. În cuvintele omenești ale Lui se simțea puterea dumnezeiască. Există în cele omenești o capacitate de a comunica Dumnezeirea cu infinitatea ei. Omul e apt de a se deschide infinitului. Dar și Dumnezeirea poate lua în manifestarea infinității formele definite ale umanului. Dumnezeirea poate coborî la formele smereniei omenești. Dar în această smerenie poate manifesta dulceața și puterea infinită.

508. Traducerea latină din P.G. zice: «Toată diviziunea și confuzia de la noi». Noi trăim o despărțire a omenescului de Dumnezeire. Sau cugetăm în mod panteist o contopire a lui Dumnezeu și a lumii. Nici una din acestea nu cunoaște nici pe Dumnezeu ca Dumnezeu adevărat (suprem în putere și bunătate), nici pe om în marea lui destinație.

nici una după fire[508b]. Fiindcă nici o fire nu comunică prin fire cu altă fire[509]. Ci este nepărtaşă de oricare alta, fiind cu totul deosebită prin fiinţă. Această concluzie ar trebui să o tragem şi dacă am vorbi de o lucrare naturală[510]. Iar dacă am vorbi de o singură lucrare ipostatică, L-am înstrăina pe Hristos de Tatăl şi de Duhul după lucrare. Căci n-ar avea nimic comun cu Tatăl şi cu Duhul[511].

Să nu dorim deci nicidecum să mărturisim o singură lucrare naturală sau ipostatică în Cuvîntul întrupat şi cu desăvîrşire înomenit[512]. Căci nimeni de la dumnezeiasca Lui pogorîre la noi şi pînă la Sfinţii Părinţi nu ne-a predat să mărturisim o singură lucrare naturală sau ipostatică în El; nici una singură în mod apriat, după cît ştiu, decît singur dumnezeiescul Ciril. Dar aceasta o primim cu tot sufletul, deşi e numai a lui, din pricina unirii. Şi atunci, cum nu se cuvine să primim cu bucurie şi expresiile duale ale aproape tuturor Sfinţilor Părinţi şi ale lui, din pricina deosebirii între ele? Aceasta, pentru ca nu cumva prin invocarea şi primirea expresiei despre una singură şi numai a lui, să eliminăm şi să desfiinţăm cuvintele lui şi ale altor sfinţi, ca şi cînd nici unuia dintre ei, ci numai lui Ciril i s-ar fi încredinţat exactitatea binecredincioasă a propovăduiri, iar aceasta nu prin alte cuvinte ale lui, care arată deosebirea, ci numai prin expresia «o singură şi înrudită lucrare»[513].

De altfel, cum vorbesc unii în mod simplu despre o singură lucrare în Hristos Dumnezeu? Căci e necesar ca aceasta să fie sau a părţilor Lui, sau a Lui ca întreg. Dar dacă e a părţilor se va împărţi, tăindu-se după amîndouă. Iar suferind aceasta, se va desface numaidecît şi va desface cele

508 b. E greşit a spune că este o singură lucrare naturală sau ipostatică în Hristos. Aceasta înseamnă a contopi cele două firi într-una, sau a socoti că ipostasul cel Unul face şi firile una, cum este El. A socoti că această fire nu e nici dumnezeiască, nici omenească. Dar în acest caz Dumnezeu nu mai poate mîntui, iar omul nu mai poate fi mîntuit. Căci în Hristos n-ar fi nici o fire reală şi deci nici o persoană.

509. Dacă Hristos e o fire, şi nu ipostas în două firi, ca fire nu are o comunicare cu altă fire. Căci firile nu au ceva comun şi deci nu se comunică între ele în mod direct, pentru că nu există decît în ipostasuri. Ele comunică în Hristos numai prin ipostasul comun. În Hristos ne întîmpină în gradul cel mai potenţat taina persoanei care, deşi e alcătuită din mai multe componente, totuşi e constituită ca un centru unitar al tuturor componentelor şi lucrărilor prin ele.

510. Dacă am recunoaşte în Hristos nu două lucrări ale unui ipostas, ci o lucrare naturală, n-am vedea în El un ipostas, ci o fire, iar o fire nu comunică cu alta. Deci în Hristos n-ar exista o comunicare între firea dumnezeiască şi omenească prin lucrări.

511. Avînd în Hristos nu o singură lucrare corespunzătoare ipostasului Său unic, ci două lucrări corespunzătoare celor două firi, firea dumnezeiască şi lucrarea ei o are comună cu Tatăl şi cu Duhul Sfînt, sau prin ele comunică în mod natural cu Tatăl şi cu Duhul Sfînt.

512. Dacă în Hristos e o lucrare naturală sau ipostatică, El nu S-a făcut om deplin, căci Fiul ca ipostas al firii dumnezeieşti n-ar fi devenit şi ipostasul firii omeneşti. Firea dumnezeiască în sine nu se putea întrupa, iar ipostasul dumnezeiesc nu s-ar fi întrupat dacă n-ar fi asumat, odată cu firea omenească, şi lucrarea ei.

513. De aci se vede că Sf. Maxim nu dă prea mare importanţă expresiei «o singură lucrare înrudită» a Sfîntului Ciril. El caută numai să-i dea o interpretare ortodoxă ca să nu profite de ea monoenergiştii.

unite în El. Iar dacă e a Lui ca întreg, va fi capabilă de cele contrarii: va fi şi muritoare şi nemuritoare, şi creată şi necreată, şi circumscrisă şi necircumscrisă. Şi dacă ar fi aşa, Hristos ar avea lucrarea Sa ca reală în potenţă, dar ar fi şi lipsit de ea. Căci lucrînd din pricina ei potrivit cu ea, ar fi în stare de cele contrare, dar nu de fiecare prin alta[514]. Dar ce e mai absurd decît aceasta?

Acelaşi lucru trebuie spus şi despre voinţă. Cum ar fi luat, după spusa înţeleptului Ciril, Cuvîntul trupul Său ca împreună lucrător, dacă n-ar fi avut acesta lucrarea cea după fire? Căci ceea ce nu era lucrare, nici mişcare naturală, e fără îndoială mort şi neînsufleţit. Şi prin ce raţiune ar fi fost capabil trupul de conlucrare? Căci ceea ce e nelucrător zace în totală nemişcare. Şi cum s-ar arăta iarăşi putînd să dea viaţă, cum ne-a învăţat acelaşi Ciril, prin mişcările lui naturale, ca atingerea, glasul, umblarea, dacă n-ar fi acestea ale Lui, sau în el după fiinţă. Iar dacă erau ale lui după fiinţă, trupul avea fără îndoială lucrare naturală. Fiindcă e propriu lucrării fiinţiale mişcarea mîinilor şi a picioarelor şi glasul grăitor. Iar dacă acestea nu erau ale lui prin fire, nu le-ar fi arătat Mîntuitorul, putînd să dea viaţă (să învie morţii)[515].

Acestea aflîndu-le din multele învăţături ale voastre şi ale sfinţilor înţelepţiţi de Dumnezeu asemenea vouă, am îndrăznit, datorită prea

514. Dacă o singură lucrare a lui Hristos e şi nemuritoare şi muritoare, o latură a ei ar anula pe cealaltă; sau peste tot ar avea-o ca lucrare şi n-ar avea-o. Aceasta nu se întîmplă dacă Hristos e muritor printr-o fire şi nemuritor prin alta. Firea nemuritoare nu are în acest caz viermele morţii în ea însăşi, nedesfiinţat de puterea nemuririi. În cel mai bun caz Hristos ar rămîne într-o astfel de eventualitate mereu terenul de luptă între nemurire şi moarte.

515. Am văzut că Dumnezeu l-a creat pe om – inclusiv trupul lui – capabil de o conlucrare cu El, sau capabil să se facă mediu împlinitor al lucrării lui Dumnezeu în lume. Dumnezeu Şi-a găsit o nouă formă de lucrare creînd lumea şi pe om. Un Dumnezeu care n-ar fi creat lumea ar fi putut fi un Dumnezeu închis în El Însuşi, nu S-ar fi arătat atotputernic. Dar dacă Dumnezeu Şi-ar arăta lucrarea Sa liberă numai în crearea şi susţinerea lumii lipsită de libertate, aceasta n-ar fi fost colaboratoare adevărată, adică liberă a Lui. Dumnezeu Îşi restrînge prin aceasta lucrarea Sa, dar pe de altă parte Îşi arată şi mai mult libertatea Sa şi multiplele forme de spiritualitate în spiritualitatea realizată de om în sine, în colaborarea cu Dumnezeu.

Sf. Maxim ne arată în ce constă putinţa de colaborare a omului – inclusiv a trupului lui – cu Dumnezeu: în capacitatea lui de mişcare, am zice de mişcare fizică şi spirituală. Dumnezeu nu lucrează prin omul mort sau inert într-un mod cu adevărat adecvat Lui. Dar mişcarea omului şi chiar mişcarea liberă a lui poate fi pe de altă parte operă a lui Dumnezeu. Dumnezeu S-a strîmtorat printr-un act, sau prin acte necurmate ale Lui, creînd şi susţinînd pe oameni şi colaborînd cu puterile lor limitate, sau luîndu-i ca împreună lucrători. Dar în strîmtorarea Sa benevolă se arată totodată modurile multiple noi ale activităţii Lui. Dumnezeu făcînd pe om liber şi cruţînd libertatea lui Îşi arată în moduri majore măreţia Lui. Desigur însă că omul nu-şi sporeşte libertatea lui necolaborînd cu Dumnezeu. Se închide el însuşi în sărăcia sa spirituală, în egoismul necomunicant. În Hristos omenescul a fost valorificat la maximum. Dar s-a arătat în noi forme şi puterea dumnezeiască. Prin El s-au putut vindeca boli, au fost înviaţi morţi. Dar şi Dumnezeu Şi-a pus prin omenesc în lucrare maximă puterea Sa de lucrare asupra creaţiei Sale, infuzîndu-i ei înşeşi puterile proprii.

sfințitei voastre porunci, să le însemnez în această modestă epistolă și să cutez să mă apropii de cele peste puterea mea, eu cel prea mic și sărman, care nu am nici minte pătrunzătoare în înțelegere, nici cuvînt destoinic în explicare, nici moduri cuviincioase, pentru comunicarea celor mai înalte. Am făcut-o acoperit, prin mijlocirea voastră, de harul Prea Bunului Dumnezeu, Care ține ascunsă mulțimea păcatelor mele. Vă rog de aceea cu lacrimi, pășind pe urmele voastre, pe care Duhul Sfînt v-a făcut episcop și mîntuitor al sufletelor, să nu vă îngreunați ca, în cele pe care, nu le-am scris cu exactitate, să faceți îndreptările iubitoare. Căci doresc prin aceasta să vă arătați mai degrabă mijlocitor al lui Dumnezeu decît imitator, ca unul ce nu ați primit numai ca pe o deprindere luminarea și mila pentru toți, ci și ca cel ce le împărțiți cu vrednicie. Lui vă rog să-I predați și slăbiciunea mea, a sărmanului și neputinciosului, ca să fiu apărat de flacăra văzută și nevăzută ce mă învăluie întreg din pricina păcatelor mele și să mă odihnească și păzească pururea în răcoarea prea sfintei credințe și a sfintei virtuți. Amin.

**Scolie**

Marele părinte spune: Iată că ți s-a dezlegat întrebarea. Venind Dumnezeu cu trupul asumat, S-a făcut Unul din două contrarii pentru unirea după ipostas, dar nu unul prin fire.

## 8. **Către catolicii care locuiesc în Sicilia Părinților egumeni și monahi și mirenilor dreptcredincioși (ortodocși) care locuiesc în această insulă iubitoare de Hristos a Siciliei, Maxim smeritul și păcătosul și slugă nevrednică**

«*Pace multă celor ce iubesc legea Ta și nu se smintesc de Dumnezeu*» (Ps. 118, 165), a spus dumnezeiescul părinte David. Prin aceasta face cunoscut tuturor și vestește celor ce doresc mîntuirea, ca să urmărească, de e cu putință, neîncetat și cu bucurie bunul păcii cu ei înșiși și cu toți, alipindu-se cu o iubire prea dumnezeiască și culminantă de cel mai înalt bine dorit, înlăturînd toată sminteala de toate, prin armonia binecredincioasă și supremă a unora cu alții. De dragul acesteia m-am silit și eu, sluga voastră, să predau cu rîvnă scrisului ceea ce am susținut înainte prin grai. Aceasta spre asigurarea și încredințarea Prea Sfințiilor Voastre prin apărarea de toată bănuiala ce mi s-a pricinuit despre smerenia mea de către alții. Căci nu suport – cum zice Grigorie Teologul – să amintească de mine vreunii care țin cu grijă toate ale noastre care sînt drepte și ca ale celorlați. Fiindcă e bine să nu pricinuim piedică sau sminteală celor mulți nici prin păcătuire, nici prin suportarea bănuielii, atît pe cît e cu putință și potrivit cu rațiunea, dacă știm cît de sigură și de grea este

pedeapsa de la Cel ce nu minte celor ce smintesc fie şi măcar pe unul din cei mici.

Fac deci cunoscut Prea Sfinţiilor Voastre că nu mi-au venit niciodată în minte (cum ne defăimează duşmanul) niscai opinii contrare. Căci n-am mărturisit vreodată una şi două, adică trei voinţe şi lucrări în Acelaşi Unul Hristos Dumnezeu, nici n-am scris aşa ceva[516]. Căci una se opune celeilalte, neavînd nici un reazim în cugetarea naturală. Pe lîngă aceea o astfel de opinie (dogmă) nu are nici un martor despre adevărul ei între Sfinţii Părinţi. Căci dacă e una, cum ar fi totodată două? Iar de sînt două, cum ar fi una? Şi care e aceasta? Şi cum poate fi numită? Cu cine ar fi prin ea de acelaşi neam, sau de o fiinţă Cuvîntul întrupat? Şi dacă ar spune că cu Tatăl, ar introduce prin aceasta o lucrare dumnezeiască îndoită, dacă nu mărturisesc o a treia lucrare plăsmuită de ei prin desfiinţarea celor două lucrări după fire ale Lui, adică a celei dumnezeieşti şi omeneşti. Căci dacă nu o fac aceasta spre desfiinţarea celor două, e vădit că susţin două lucrări dumnezeieşti ale Lui: una naturală şi alta ipostatică. Iar de sînt două, fără îndoială că sînt şi deosebite. Dar de aci rezultă că au o opinie politeistă, odată ce lucrarea dumnezeiască în Tatăl şi în Fiul e cunoscută de ei ca de o fire eterogenă şi nu identică[517]. Şi nu numai o opinie politeistă, ci şi una care nu recunoaşte nici un Dumnezeu, întrucît socotesc pe Fiul lipsit de orice lucrare dumnezeiască şi confundă între ele firea şi ipostasul cu proprietăţile fiecăreia, considerîndu-le, împreună cu Sabelie, unul şi acelaşi lucru şi atribuindu-le Fiului pe amîndouă, comune cu Tatăl, adică firea şi ipostasul[518]. Dar această opinie e străină Bisericii universale. Nu mai spun că prin aceasta face pe Tatăl şi pătimitor prin fire, şi întrupat sau făcut om, avînd ca proprii prin împreună lucrare cu Fiul minunile şi patimile[519]. Căci dacă spun că Fiul nu lucrează decît prin a

516. Se vede că unii se sminteau de faptul că Sf. Maxim căuta să dea o justificare expresiei lui Dionisie Areopagitul şi Sfîntului Ciril din Alexandria, care susţineau o unică lucrare în care combinau funcţional cele două lucrări sau voinţe ale firilor lui Hristos, fără să le contopească, cum am văzut că o face în Epistola către Nicandru.

517. Dacă în Hristos ar fi o a treia lucrare cu desfiinţarea celor două ale firilor, prin această a treia lucrare Fiul S-ar deosebi şi de Dumnezeu şi de oameni. Dar şi dacă ea nu le-ar desfiinţa pe cele două, fiind totuşi pe de o altă parte deosebite de a Tatălui, L-ar arăta pe Hristos deosebit de Tatăl, deci ca alt Dumnezeu decît Tatăl, avînd o fire deosebită. Deci ar rezulta mai mulţi zei.

518. Prin faptul că lucrarea ipostatică a Fiului nu mai e considerată propriu-zis dumnezeiască, iar pe de altă parte ipostasul e socotit una cu fiinţa, deci Fiul e socotit una cu Tatăl şi în privinţa ipostasului, e privat de Dumnezeire atît Fiul, cît şi Tatăl. Sabelie confunda fiinţa cu ipostasul, pentru că spunea că Tatăl Se poate transforma după o vreme în Fiul şi în Duhul Sfînt, fiinţa cea Una devenind pe rînd fiecare din cele trei ipostasuri.

519. Dacă Fiul e identic cu Tatăl, atunci şi întruparea e proprie Tatălui, deci şi săvîrşirea minunilor şi răbdarea patimilor prin trup. Aceasta duce în fond la panteism. Creştinismul deosebind pe Fiul ca ipostas de Tatăl şi atribuind numai Fiului întruparea şi deci săvîrşirea minunilor şi suferirea patimilor în trup, ţinea distinct pe Dumnezeu de umanitate. Sabelie nu făcea aceasta. După el Dumnezeirea însăşi săvîrşea minunile şi suferea patimile, fiind una cu omul în tot ce se întîmplă pe lume.

treia lucrare născocită de ei, precum s-a arătat, decît minunile şi pătimirile, declară că Dumnezeu Cuvîntul o are pe lîngă cea dumnezeiască după fire şi pe aceasta comună cu Tatăl.

Iar dacă, strîmtoraţi de acestea, declară că Fiul are această a treia lucrare comună nu cu Tatăl cel fără de început, ci cu Maica cea neprihănită, Îi atribuie şi prin aceasta două lucrări create sau omeneşti, sau iarăşi una naturală şi una ipostatică, înstrăinîndu-L prin amîndouă de Dumnezeu şi Tatăl, prin ceea ce se lasă duşi prin tăierea ariană la o despărţire deplină a Unuia Născutului de Tatăl în amîndouă lucrările. Iar prin aceasta ne fac şi pe noi producători de minciuni şi nu numai pătimitori prin fire dacă, precum le place să spună, prin a treia lucrare inventată de ei ca a întregului, adică a ipostasului, spun că Hristos păstrează înrudirea cu noi, întrucît prin ea Îl cunosc ca făcînd de bună voie nu numai experienţa patimilor, ci arătînd şi puterea minunilor. Dar aceasta este cu neputinţă[520]. Căci nu poate fi una şi aceeaşi lucrare sau voinţă, sau fire în total totodată dumnezeiască şi omenească, sau necreată şi creată, sau fără început şi începută, sau compusă şi necompusă, ca Fiul să aibă prin una şi aceeaşi înrudirea prin fire cu Tatăl şi cu Maica Lui, nediferenţiată de a lor, sau să lucreze pe ambele prin aceeaşi, înţeleg pe cele dumnezeieşti şi omeneşti prin fire. Aceasta nu au cugetat-o nici cei ce au născocit cerbii elefanţi.

Iar de e cu neputinţă ca una şi aceeaşi lucrare să fie deodată prin fire dumnezeiască şi omenească, sau ca Fiul să o aibă comună pe una şi aceeaşi cu Tatăl şi cu Maica, sau să lucreze prin una şi aceeaşi pe amîndouă, adică cele dumnezeieşti şi cele omeneşti, ci e mai potrivit cu realita-

520. Hristos nu poate avea ca o a treia lucrare pe cea a ipostasului. Căci ipostasul cel unul pătimind şi în acelaşi timp făcînd minuni, dacă le-ar împlini pe acestea într-o singură lucrare, n-ar mai fi un om ca noi şi nici Dumnezeu care ne poate mîntui, lăsîndu-ne oameni. Erau şi monoenergiştii şi monofiziţii ca şi arienii stăpîniţi de o cugetare panteistă, care confunda Dumnezeirea cu lumea, atribuind aceluiaşi subiect puterea de a pătimi şi de a face minuni. E drept că Unul şi Acelaşi ipostas al lui Hristos pătimeşte şi face minuni, dar pătimeşte prin fire şi lucrare omenească şi face minuni prin lucrare dumnezeiască; mai mult, pătimeşte prin lucrarea omenească întărită de cea dumnezeiască şi face minuni prin cea dumnezeiască arătată prin lucrare omenească, într-o perihoreză sau interioritate reciprocă. În una şi aceeaşi Persoană se păstrează neschimbată transcendenţa dumnezeiască şi imanenţa omenească, dar prima e prezentă în a doua. Deci în Hristos e realizată unirea maximă între divin şi uman, dar fiecare se păstrează nealterat după fire. Altfel nu s-ar mîntui omenescul prin divin. Panteismul care le confundă nu mîntuieşte. Căci rămîne etern în aceeaşi esenţă care trece de la lucrare la pasivitate fără nici un scop şi rezultat final. Nici umanul în general nu e mîntuit vreodată în panteism şi nici o persoană umană. E o continuă schimbare a unora în altele fără nici un sens. Treimea iubitoare fiind un temei pentru o creaţiune veşnic fericită, o Persoană a Treimii asumînd umanitatea îi asigură acesteia eternitatea fericită, şi nu topirea într-o esenţă. Faptul că Fiul lui Dumnezeu Se face om pentru eternitate rămînînd şi Dumnezeu asigură eternitate şi umanităţii care-şi găseşte viaţa personală veşnic fericită în Persoana Lui, putînd-o comunica şi celorlalte persoane umane.

tea, cum s-a zis, ca prin cea dumnezeiască să lucreze cele dumnezeieşti, iar prin cea omenească din El, pe cele omeneşti, cu participarea şi însoţirea celeilalte şi nu în mod despărţit –, a treia lucrare de care vorbesc ei este fără nume şi inexistentă, nefiind întemeiată pe Cuvîntul dumnezeieştii Scripturi şi al vreunui Părinte.

Dar ce vom atribui întregului, zic ei, dacă nu-i acordăm lucrarea cea una, ca întregului care este unul din pricina unirii? Cei ce spun acestea nu ştiu ce spun. Căci socotind că întregul e altul decît părţile lui, din care şi în care constă, susţin, nu prin dovedire, ci prin simplă afirmare, că trebuie atribuit întregului ca întreg şi altceva decît ceea ce se află după fire în părţi. Să arate deci mai întîi că întregul are şi altă parte subzistentă în el decît părţile proprii, ca apoi să-i acorde ca întreg, în afară de lucrările fiinţiale existente în părţile lui, şi o altă lucrare. Iar de nu are şi o altă parte subzistentă în el după fire, să nu-i atribuie întregului nici altă lucrare după fire decît cele ale părţilor. Căci Hristos fiind amîndouă după fire – fiind Acelaşi Dumnezeu prin fire şi om –, are cele proprii fiecărei firi, adică voinţa şi lucrarea dumnezeiască şi voinţa şi lucrarea omenească, şi nu numai una spre desfiinţarea celor două după fire, sau şi o alta pe lîngă cele două firi, deci trei lucrări şi voinţe.

Deci precum atribuim Unuia şi Aceluiaşi Hristos pe fiecare din cele două fiinţe, aşa Îi atribuim şi voinţa şi lucrarea după fire a fiecăreia. Căci dacă privind deosebirea părţilor Lui, atribuim Dumnezeirii Lui cele dumnezeieşti, şi umanităţii din El în mod cuvenit cele omeneşti, iarăşi din pricina unirii legăm cele proprii fiecăreia din cele două firi cu cealaltă prin comunicare reciprocă[521]. Datorită acestui fapt numim pe Dumnezeu pătimitor împotriva păcatului şi trup[522] asumat şi făcut ceea ce îl unge[523],

---

521. Taina unirii celor două firi într-un unic ipostas e cea mai greu de înţeles. O analogie avem în unirea sufletului cu trupul într-o persoană, sau într-un ipostas. Trupul în unire cu sufletul reflectă în el la fiecare persoană trăsăturile sufletului propriu. Sufletul e un fel de suport din care ca dintr-o tulpină îşi primeşte trupul forma lui general umană, dar şi specific personală. Aceasta pentru că sufletul are capacitatea de a organiza materia în trup, şi anume într-un trup corespunzător în mod specific lui. Într-un fel şi ipostasul divin al Fiului are capacitatea de a-şi forma şi uni cu Sine umanitatea şi de a prelungi în ea puterile Sale, şi anume trăsăturile Sale filiale. Şi precum fiecare suflet nerepetat imprimă în trup trăsăturile şi simţirile sale, dar şi trupul ţinut în viaţă de sufletul ca trup nerepetat imprimă în suflet simţirile sale, aşa se petrec lucrurile prin reciprocitate şi în Hristos, ipostasul care uneşte în Sine firea omenească cu cea dumnezeiască. Aceasta cu atît mai mult cu cît omul e după chipul lui Dumnezeu prin conştiinţă, cugetare şi libertate.

522. Hristos nu e pătimitor pentru că Îşi însuşeşte păcatul, cum e sufletul pătimitor, dar şi pătimaş din pricina aceasta, ci pătimeşte pentru că prin Dumnezeire întăreşte umanitatea Sa în lupta pentru eliberarea de afecte, sau de pătimiri şi de moarte. Pătimeşte pe cruce pentru că suferă durerile trupului care este imprimat de afectele de pe urma păcatului firii noastre.

523. Unirea dată celor două firi de ipostasul unic nu le contopeşte, dar face ca Dumnezeu să-Şi însuşească pătimirea trupului, dar curăţită, iar trupul să se îndumnezeiască prin Dumnezeu, Care i Se face subiect.

ba îndrăznesc a zice şi împreună Dumnezeu, după Grigorie Teologul[524]. Şi astfel nu lucra nici cele dumnezeieşti în mod dumnezeiesc, căci le lucra prin trupul dumnezeiesc şi însufleţit mintal şi unit cu El după ipostas[525] şi nu cu Dumnezeirea simplă, nici cele omeneşti în mod omenesc, ci cu libertatea (stăpînirea) unei infinite puteri, nesupus necesităţii[526]. Căci nu pătimea ca avînd să dea o plată pedepsei, ci prin umilirea (chenoza) pentru noi a Cuvîntului întrupat. Totuşi Îi atribuim după fire lui Hristos, ca Aceluiaşi întreg şi Unul şi Singur, toate cele ale firilor din care este, afară de păcat. Îl mărturisim pe Acelaşi şi pătimitor şi nepătimitor, şi necreat şi creat, şi pămîntesc şi ceresc, şi văzut şi cugetat, şi încăput şi neîncăput după fire. Iar dacă, circumscriind din acestea efectul celor două lucrări ale Lui după fire, adică semnele dumnezeieşti îndreptate de Mîntuitorul Dumnezeu spre alţii, ca învierea sau înălţarea sau curăţirea (leproşilor), sau altceva din aceste fapte minunate, declară că sînt una şi aceeaşi lucrare, nici aşa nu le este cuvîntul bine cugetat. Căci nu cunoaştem un unic semn dumnezeiesc al Mîntuitorului, ci multe şi nesfîrşite, despre care prea Teologul Ioan zice: «*Dacă s-ar scrie cîte una socotesc că nici lumea întreagă n-ar cuprinde cărţile scrise*» (Ioan 21, 25).

Apoi dacă nici subzistenţa fiinţială a vreunei existenţe create n-o cunoaştem deplin din cele făcute în afară, ci din însuşirile naturale care le caracterizează, cu atît mai puţin pe Dumnezeu Cuvîntul Cel peste toate, Care S-a întrupat pentru noi, nu-L cunoaştem din acestea, ci din însuşirile ce-L caracterizează, adică din voinţa şi din lucrările Lui. Căci altfel, văzînd pe om lucrînd lemnul, i-am spune animal lucrător în lemn, nu raţional şi muritor. Însă a-l defini pe om din scaun şi pat şi nu din însuşirile care-l constituie fiinţial, ar fi un lucru prostesc chiar şi numai a cugeta aşa ceva.

De aceea pe Cel ce e Acelaşi Dumnezeu şi om prin fire nu-L cunoaştem din altă parte decît din însuşirile proprii firilor care-L caracterizează ca Dumnezeu şi ca om, adică, cum am spus, din voinţă şi lucrarea dumnezeiască şi din voinţă şi lucrarea omenească, cu care şi prin care pecetluieşte ceea ce era şi S-a făcut, făcînd ca Dumnezeu minuni mai presus de

524. *Cuv. 42.*

525. Dionisie Areopagitul, *Epistola IV către Gaius.*

526. Nu pătimea fără voie cele omeneşti, din necesitate, cum le pătimim noi, ci cu libertatea unei infinite puteri. Necesităţii e supus cel fără putere. În necesitate se arată puterea legilor. În text se dă mai jos de înţeles că cel supus legilor e supus ca vinovat (ὑπεύθυνος), sau din trebuinţa de a pătimi pentru păcat. Legile au luat putere asupra omului, pentru că a căzut în păcatul neiubirii. Cel ce iubeşte împlineşte toată legea, dar nu de silă, ci în libertate. Iubirea are în sine libertatea. Şi amîndouă copleşesc legea. Dumnezeu prin iubirea Lui nemărginită are o putere infinită asupra necesităţii legilor. Dar tot prin această putere a iubirii primeşte urmările păcatului (durerile, moartea), dar le şi biruieşte. De aceea Sf. Apostol Pavel spune că «*sfîrşitul legii este Hristos*» (Rom. 10, 4). Căci El a adus iubirea dumnezeiască în om şi între oameni.

noi de bună voie şi pătimind tot de bună voie ca om pentru noi. Astfel se cunoaşte ca nefiind altceva decît cele din care, în care şi care este, nu ca ceva fals şi la mijloc, sau ca un al treilea efect, asemenea pildei catîrilor, cum flecăreşte închipuirea de mituri a vorbăriei deşarte a ereticilor, care a căzut din propovăduirea binecredincioasă a Sfinţilor Părinţi; ci ca fiind în mod propriu şi cu adevărat cele din care şi în care este cu adevărat. Căci existînd din Dumnezeire şi umanitate, Hristos este Dumnezeu prin fire şi om şi altceva nimic.

Dar cum, zic ei, înţeleptul Ciril cere să se vadă expresiile privitoare la Hristos, deţinînd o poziţie de mijloc? Căci scrie către Acacie: «Unele dintre expresii sînt potrivite cu totul lui Dumnezeu, altele iarăşi potrivite omului; şi iarăşi altele deţin un loc de mijloc». Dar cu ce ajută opiniei lor această spusă a lui? Căci nu este din schimbarea sau părăsirea celor de la extreme, adică a Dumnezeirii sau umanităţii lui Hristos, sau a voinţei şi lucrării Lui dumnezeieşti şi omeneşti, vreun rezultat de mijloc sau intermediar, care să nu fie comun nici unei firi din care e constituit. Învăţătorul ne predă în acestea vreo lucrare, care după ei este compusă, dar care are în ea pe cele din care este El constituit; dar nu le numeşte pe acestea în mod despărţit, ci împreună şi deodată pe fiecare din ele, întrucît Hristos este unul şi singur. Despre aceasta dă mărturie el însuşi apărînd pe episcopii orientali (antiohieni) şi către Acacie, astfel: «Iar fraţii din Antiohia nu despart în nici un fel cele unite, ci susţin numai cu tărie deosebirile cele spuse despre Hristos şi că pe unele le lucrează prin Dumnezeirea Lui, iar pe altele prin umanitatea Lui. Căci este Acelaşi Dumnezeu şi om. Dar zic că sînt şi altele în oarecare fel comune şi oarecum referindu-se la amîndouă, adică la Dumnezeire şi umanitate. Adică unele dintre expresii sînt foarte dumnezeieşti, iar altele omeneşti; în sfîrşit, altele deţin un loc oarecare de mijloc, arătînd pe Fiul lui Dumnezeu ca fiind deodată Dumnezeu şi om»[527]. Deci spunînd că unele expresii deţin un loc de mijloc,

527. Hristos fiind un unic ipostas sau Subiect, dar constînd din două firi, poate săvîrşi unele lucrări în care se întîlnesc atît lucrările omeneşti, cît şi cele dumnezeieşti, fără să se anuleze, nici să se schimbe după fire. De ex. El simţea foamea, dar simţirea foamei nu-L făcea să-Şi piardă stăpînirea de Sine. Sau vindeca, manifestînd puterea dumnezeiască, dar folosindu-Se de mişcarea vreunui organ trupesc, sau asociind mila omenească. Dar erau şi unele lucrări pe care le săvîrşea numai omeneşte, oprind asocierea puterii dumnezeieşti la ele; sau numai dumnezeieşte, susţinînd în existenţă creaţiunea, fără asocierea unui efort omenesc. Mai bine zis există o gradaţie în săvîrşirea unor lucrări şi trăirea unor simţiri mai mult cu Dumnezeirea, sau mai mult cu umanitatea. Dar totdeauna Îşi distinge ceea ce aduce din Dumnezeire şi ceea ce aduce din umanitate în lucrările Sale. Chiar unirea între suflet şi trup în persoana umană este o mare taină. Din această unire rezultă unitatea persoanei. Dar cum, din două părţi necontopit unite, rezultă o unitate desăvîrşită? La om aceasta se poate datora faptului că în suflet sînt puse puterile formatoare ale trupului, încît nu se poate cugeta un suflet realizat fără trup şi nici invers. Deşi deosebit de trup, sufletul nu e despărţit de el. Poate o astfel de conformitate există şi între firea umană şi cea dumnezeiască, deşi Dumnezeirea poate exista şi fără a se uni cu

ne-a arătat că ele înseamnă că Hristos nu e altceva decît cele din care, în care şi care este, cum au cugetat unii, ci e deodată Acelaşi Dumnezeu şi om. Şi aduce spre dovedirea acestora de Dumnezeu insuflatele Scripturi, zicînd: *«Cînd zice lui Filip: de atîta vreme sînt cu voi şi nu M-ai cunoscut, Filipe? Cel ce M-a văzut pe Mine, a văzut pe Tatăl»* (Ioan 14, 9–10) şi: *«Eu şi Tatăl una sîntem»* (Ioan 10, 30), sîntem asiguraţi că aceste expresii sînt cît se poate de potrivite lui Dumnezeu. Dar cînd, mustrînd norodul iudeilor, îi spune: *«Dacă aţi fi fiii lui Avraam, aţi face faptele lui, dar voi căutaţi să Mă omorîţi pe Mine care v-am grăit adevărul»* (Ioan 8, 39–40), spunem că acestea s-au grăit în mod potrivit omului. Dar sîntem asiguraţi că şi cele potrivite omului sînt ale Fiului cel Unul. Iar ca expresii de mijloc socotim de pildă pe aceea cînd spune Pavel: *«Iisus Hristos ieri şi astăzi Acelaşi şi în veci»* (Evr. 13, 8) şi *«Un Dumnezeu Tatăl din Care sînt toate şi noi din El; şi un Domn Iisus Hristos, prin Care sînt toate şi noi prin El»* (I Cor. 8, 6); şi iarăşi: *«Ai cărora sînt părinţii şi din care este Hristos după trup, Cel ce este Dumnezeu peste toate, binecuvîntat în veci. Amin»* (Rom. 9, 5). Căci iată că cel ce a numit pe Hristos, Iisus, spune că Acelaşi este ieri şi astăzi, dar şi în veci; şi că prin El s-au făcut toate; şi pe Cel după trup din iudei Îl numeşte Dumnezeu peste toate şi binecuvîntat în veci. Amin. Să nu desparţi deci în acestea expresiile despre Domnul. Căci în ele împreună ceea ce e potrivit lui Dumnezeu şi ceea ce e omenesc. Atribu-I-le mai degrabă Fiului ca Unul, adică lui Dumnezeu Cuvîntul întrupat.

Prin aceste cuvinte ale Duhului, învăţătorul ne-a dovedit că nici aceste expresii mijlocii nu indică nimic altceva în Hristos decît ceea ce e în Acelaşi dumnezeiesc şi omenesc. De aceea porunceşte să I le atribuim în mod nedespărţit, ca Unuia ce e Acelaşi Dumnezeu şi om prin fire şi, precum am spus, nimic altceva.

Dar şi el, zic aceştia, mărturiseşte în Hristos o unică lucrare. Căci aşa zice, tîlcuind pe Evanghelistul Ioan: «De fapt, cînd a sculat-o pe fiica mai marelui sinagogii, zicînd: *«Copilă, scoală-te!»* a prins-o de mînă, precum s-a scris (Luca 8, 54), înviind-o ca Dumnezeu prin porunca a toate făcătoare, dar înviind-o şi prin atingerea cu trupul Său, arătînd prin amîndouă o lucrare unică şi înrudită (συγγενῆ)» (Tîlcuire la Ev. după Ioan). Dar şi aceasta arată cugetarea foarte descoperită a învăţătorului, şi anume că nu defineşte lucrarea cea una ca fiind a ambelor fiinţe din care este Unul şi Singurul Hristos, cum socotesc unii. Căci zice acelaşi către

---

cea umană. Poate de aceea Logosul dumnezeiesc are în Sine raţiunile tuturor creaturilor. De aceea El a putut să-Şi formeze chipul Său uman şi în Sine Însuşi din Fecioara Maria, nu ca un ipostas aparte, ci în propriul Său ipostas. Aceasta poate explica unitatea ipostasului şi manifestarea lui prin toate cele ce ţin de cele două firi.

Earmis: «Lucrează la fel cele ce țin de aceeași fire. Dar cele ce au o rațiune deosebită a modului de a fi, au o rațiune deosebită și a lucrării în toate. Căci cele ce au aceeași lucrare se mărturisesc ca avînd și aceeași ființă»[528].

Deci e necesar să se aleagă una din două: sau trebuie socotit învățătorul ca luptîndu-se cu el însuși, sau ca, cunoscînd una și aceeași fire, în Hristos, dacă nu cunoaște firile deosebite unite în Unul și Același fără schimbarea lucrării. Dar zice: *«Cele ce au aceeași lucrare se mărturisesc și de aceeași ființă»*. Dar dacă nici una din acestea nu se cuvine să fie afirmată despre el: nici dezacordul cu sine, nici afirmarea lui că firile din care este Hristos s-au schimbat, e vădit că nu învață o singură lucrare a ambelor firi, sau a unui Hristos compus din ele, prin expresia: «arătînd o unică și înrudită lucrare prin amîndouă», ci prezintă pe Cuvîntul cel mai presus de ființă ca Dumnezeu prin fire și întrupat, săvîrșind lucrarea Lui de viață făcătoare și dumnezeiască atît în mod netrupesc, cît și prin trup. Căci numind-o «înrudită» n-a indicat nimic altceva decît aceeași lucrare de viață făcătoare arătată în minuni prin amîndouă, adică prin porunca atotfăcătoare și prin atingerea sfîntului Său trup, precum și focul își arată puterea arzătoare arzînd în chip îndoit atît nematerial, cît și prin materie. Deci nu spre desființarea lucrării omenești a Mîntuitorului le zice acestea învățătorul. Căci vorbind de atingerea trupului, a indicat prin ea în mod vădit pe cea omenească, dacă atingerea este dovada clară a lucrării omenești. Dar nici nu ne-a învățat prin cele două (lucrări) după fire o alta (lucrare) a Lui, precum s-a arătat, ci prin amîndouă, lucrarea de viață făcătoare a poruncii și cea a atingerii provenită din Unul și Același Dumnezeu Cuvîntul[529].

Iar dacă, disprețuind această învățătură binecredincioasă a Părinților, ei aduc Epistola către Achile a celui din Heracleea[530], potrivit căreia îndeamnă să se atribuie lui Hristos privit ca întreg pe lîngă cele două și o

528. Dumnezeu Se unește intim cu cele create de El, dar nu le alterează, nici nu le desființează. Face ceva asemănător cu tatăl pămîntesc, care nu desființează pe copil, prin îmbrățișarea lui, ci îl încălzește și îi dă putere. Cum am avea experiența lui Dumnezeu, dacă nu S-ar uni cu cugetarea, cu simțirea, cu voința noastră, dar fără să le desființeze, ci întărindu-le. Ele devin «bune» conducătoare de putere dumnezeiască. Ele se fac străvezii pentru Dumnezeu.

529. Prin unirea neconfundată a lucrării dumnezeiești și omenești se săvîrșește lucrarea de viață dătătoare. Nu săvîrșește Mîntuitorul separat lucrarea învierii fiicei lui Iair, ci prin atingerea cu mîna a trupului ei. E o lucrare alcătuită din două lucrări, dar nu prin confundarea lor. Electricitatea lucrează prin fir, dar nu se confundă cu firul, deși își aduce și firul contribuția lui. Avem mereu taina unirii celor ce nu se confundă; e taina unității de lucrare ce rezultă din conlucrarea fără contopirea celor împreună lucrătoare. La Hristos această unitate se explică din unitatea ipostasului, sau a subiectului ce lucrează. Monoenergiștii socoteau în mod greșit că această unitate a lucrării rezultă din contopirea sau alterarea celor ce conlucrează.

530. Autor obscur, zice Combefis în P.G. 91, col. 125.

singură fire şi mişcare, s-o explice ei înşişi pe aceasta. Epistola spune aşa: «Firea şi mişcarea întreagă a Domnului este în sine una. Dar sînt două prin referire. Mişcarea şi firea părţilor este una prin însuşire. Căci sînt două cele ce sînt în ele însele. Iar cînd zic mişcare, voiesc să indic lucrare şi patimă». Cei ce se folosesc de acestea spre întărirea dogmelor lor, să lămurească prin cuvînt care dintre Părinţii încercaţi a spus că firea şi mişcarea Domnului întreg e una? Şi care şi cum este ea? Şi care sînt cele două prin referire? Şi care e firea şi mişcarea cea una a părţilor prin însuşire? Şi care sînt cele două în ele însele? Sau care sînt cele trei perechi ale firilor în mişcările lor[531]? Şi cine a învăţat că amîndouă acestea, adică lucrarea şi patima, arată aceeaşi mişcare? Şi cum, dacă după ei e aşa, nu S-a despărţit Fiul după toată mişcarea Lui de Tatăl, ca Unul ce e prin toate pătimitor după fire, dacă mişcarea lui Dumnezeu şi Mîntuitorului nu indică deodată în orice mod lucrarea şi pătimirea[532]? Căci Dumnezeirea e nepătimitoare prin fire şi liberă de relaţie şi simplă, ba, mai mult, e mai presus de orice simplitate[533]. Şi cum iarăşi nu introduc odată cu cele trei perechi ale mişcărilor, douăsprezece lucrări şi pătimiri, dacă mişcarea le arată, după ei, pe amîndouă? Şi care dintre sfinţi a propovăduit firile lui Hristos prin referire sau însuşire?

Să dovedească mai întîi acestea cu gîndirea Părinţilor şi apoi se va confirma opinia dogmelor. Iar dacă nu le e cu putinţă aceasta, să se lase de acestea şi să se conformeze împreună cu noi numai celor hotărîte de purtătorii de Dumnezeu Părinţi ai Bisericii universale şi de cele cinci sfinte Sinoade ecumenice, mărturisindu-L Dumnezeu desăvîrşit în toate prin fire şi om desăvîrşit în toate prin fire, afară numai de păcat, pe Acelaşi şi Unul şi Singur Domnul şi Dumnezeu Iisus Hristos; şi să nu nege, prin negarea desăvîrşirii în toate prin fire în amîndouă privinţele, totodată voia şi lucrarea Lui dumnezeiască şi omenească. Ci să ştie că nici ceea ce a fost fără de început şi fără cauză, nici ceea ce s-a făcut mai pe urmă pentru o cauză, sau pentru mîntuirea noastră, n-a micşorat, sau schimbat, sau desfiinţat în vreo privinţă Cuvîntul cel mai presus de fiinţă, ci a păstrat în întregime, mai bine-zis desăvîrşit, afară doar de păcat, în

531. Adversarii socoteau că firea Domnului e una în ea însăşi; şi mişcarea la fel. Sau fiecare e una prin ceea ce îşi însuşeşte din ceea ce lucrează. Dar sînt două sau chiar trei prin referire la lucruri ce se pot face de firea dumnezeiască şi omenească şi de cea ipostatică, sau cînd părţile lui Hristos sînt privite în ele însele. Cele trei perechi sînt cele trei lucruri pe care le săvîrşesc cele trei lucrări.

532. Dacă lucrarea lui Hristos e una, atunci lucrarea şi pătimirea Lui sînt şi ele una şi deci această lucrare care e şi pătimire Îl desparte pe Hristos de Tatăl. El nu mai e Fiul lui Dumnezeu. Sfîntul Maxim afirma faţă de aceasta că mişcarea Mîntuitorului arată de fiecare dată deosebit lucrarea dumnezeiască şi pătimirea omenească.

533. Cu cît e ceva sau cineva mai compus, cu atît e mai supus mai multor relaţii şi pătimeşte sau e mai supus necesităţii de a suporta pasiv procesul de desfacere a părţilor. Dumnezeu e «suprasimplu» nu în sensul sărăciei de conţinut, ci al unităţii desăvîrşite a

Sine şi prin Sine, după toate şi în toate, fiind, după cum am spus, în mod propriu acestea după existenţa Lui naturală. De aceea Acelaşi şi Singur şi Unul Domnul nostru şi Dumnezeu e voitor şi lucrător prin fire al mîntuirii noastre după fiecare fire a Lui, din care şi în care constă. Aceasta, pentru că fiind Dumnezeu prin fire şi Creatorul libertăţii tuturor, nu S-a făcut om fără minte, sau lipsit de viaţa naturală asemenea celei a noastre, care am luat prin creaţie existenţa de la El[534]; ci Însuşi Dumnezeu cel Unul S-a făcut şi om cu înţelegere (cu minte), sau voitor şi lucrător cu adevărat prin fapte[535]. El Însuşi m-a luat pe mine întreg împreună cu ale mele, ca să-mi dăruiască mie întreg mîntuirea[536], dezlegînd tot blestemul păcatului. Căci «ceea ce nu a fost luat a rămas nevindecat şi ceea ce a fost unit cu Dumnezeu, aceea se şi mîntuieşte», cum zice cel cu numele de Teologul[537].

Dar fiindcă am respins obiecţia nebunească a celor ce cugetă altfel prin aceste învăţături dreptcredincioase ale Sfinţilor Părinţi, ei aduc altele, folosindu-se de ale noastre spre a ne combate, mai bine zis spre amăgirea celor mai simpli. Aduc anume Epistola scrisă de noi, după spusa lor, către presbiterul Marin şi Epistola către Pyrrhus. De aceea e necesar să vorbim şi despre ele pe scurt[538].

Vă informăm deci pe Sfinţia voastră că presbiterului Marin i-am scris în diferite moduri despre diferite capitole din Scriptură, dar nu am grăit în vreun fel despre dogmele ce sînt contrare şi se opun unele altora, adică despre una şi două şi trei lucrări şi voinţe ale Aceluiaşi unic Hristos, inventate de ei cu pretenţia că şi noi le-am recunoaşte în El; nici către alt oarecare n-am scris aşa ceva. *«Căci dacă zidesc ceea ce am dărîmat, mă vădesc pe mine însumi călcător (de poruncă)»* (I Cor. 2, 18), zice vasul alegerii. De aceea Epistola în care se vorbeşte sau se închipuiesc acestea şi de care se afirmă că e scrisă de noi către Marin, cei ce mărturisesc în chip binecredincios să o respingă, fiind cu totul străină şi nu a noastră, ca

---

bogăţiei Lui. În El sînt toate puterile, dar în unitate nediferenţiată. Această simplitate nepasivă sau nepătimitoare o are şi Hristos ca Dumnezeu în pătimirile Lui ca om. Aceasta arată din nou dualitatea lucrărilor Lui.

534. Dacă Dumnezeu ca liber ne-a creat şi pe noi liberi, luînd firea noastră n-a luat o fire lipsită de minte (cum spunea Apolinarie) şi de viaţa noastră înzestrată cu libertate, deci cu voinţă. El n-a luat o fire omenească redusă la starea de obiect fără voinţă şi deci şi fără minte, care să nu conlucreze cu El la mîntuirea ei. El S-a făcut om ca să desăvîrşească firea omenească, restabilind-o în primul rînd din robia păcatului, nu ca s-o reducă la starea de robie totală.

535. Om cu voinţă şi cu lucrare omenească înseamnă om înţelegător. Căci nu poate voi şi face cineva un lucru fără să-l aleagă cu voinţa. Iar alegerea se face pe baza înţelegerii.

536. Aci se arată sensul transformator, desăvîrşitor al mîntuirii, nu cel juridic.

537. Epist. I către Cledoniu.

538. In P.G. 91, col. 129–130, la nota 58 se spune că această presupusă *Epistolă către Marin* nu este identică cu cele publicate în P.G. 91.

să luăm orice temei celor ce-şi dau astfel de scuze pentru păcate şi-şi iau ca acoperămînt al împotrivirii lor astfel de bîrfeli împotriva noastră. Căci aceştia, neputîndu-se întemeia pe raţiunea lor care altereazâ prin agresiune adevărul, introduc viclenia împotriva celor simpli sub masca pretinsei Epistole a noastră. E un lucru pe care nu-l pătimesc sau nu-l fac cei ce, ţinînd seama de apărarea noastră, aleg adevărul în locul minciunii. Iar pe Pyrrhus, care a scris înainte către noi un mare volum şi ne-a lăudat, nu ştiu cum, prin el foarte mult, vorbind în chip de întrebare şi nu de afirmare despre una şi două lucrări ale Lui şi ne-a întrebat de părerea noastră despre amîndouă, l-am cinstit şi noi prin răspuns precum se cuvenea, în introducere la scrisoarea noastră către el, îndeplinind îndemnul Apostolului, care zice: *«În cinste, unii altora daţi-vă întîietate»* (Rom. 12, 10). El porunceşte prin aceasta să iubim şi să binecuvîntăm şi pe cei ce cugetă altfel, cînd ne scriu. De aceea mi-a fost în grijă să nu supăr pe om, ci mai degrabă să-l potolesc, căutînd prin laudele ce i le-am adresat să-l conving să vină la consimţirea cu cele ce le-am formulat în chip binecredincios, potrivit învăţăturii Sfinţilor Părinţi. Astfel i-am mărturisit că am înţeles cele scrise de el mie potrivit cu cele scrise de mine lui, cum am spus, şi trăgîndu-l spre înţelesul ortodox al învăţăturii, care i-ar aduce cea mai deplină mîntuire, dacă, aprobînd aceasta, ar mărturisi împreună cu mine ceea ce am scris: anume două lucrări după fire ale Unuia şi Aceluiaşi Hristos Dumnezeu, ca şi două firi unite neamestecat şi neîmpărţit (nedespărţit), dumnezeiască şi omenească, necreată şi creată, dar nu una şi aceeaşi exprimată oricum. Căci învăţătura despre una şi aceeaşi lucrare, sau voinţă, sau fire a Unuia şi Aceluiaşi Domn al nostru şi Dumnezeu al nostru, nu e a Părinţilor, ci e mai degrabă eretică.

Deci acesta a fost scopul bunei noastre grăiri către acela, adică către Pyrrhus. Prin ea am încercat să-l trag cu blîndeţe de la opinia contrară şi să-l aduc la învăţătura dreptei credinţe. Iar dacă neaprobînd scopul nostru, e nemulţumit de buna noastră grăire şi nu primeşte motivul pogorămîntului nostru, să nu primească şi să respingă precum voieşte buna noastră grăire, care nici nouă nu ne este plăcută, ci mai degrabă ne nemulţumeşte după deplina abatere a aceluia. Dar să aprobe împreună cu noi înţelesul celor formulate de noi în chip ortodox către el. Vedeţi deci, sfinţiţi părinţi, motivul pentru care v-am informat despre apărarea mea. Deci ţineţi-vă bărbăteşte şi întăriţi-vă cu duhul, neabătîndu-vă la dreapta sau la stînga spre bărbaţii şi dogmele contrare, ci stăruiţi pe calea împărătească, călăuziţi de Cel ce a zis: *«Eu sînt Calea, Adevărul şi Viaţa»* (Ioan 14, 6), cugetînd într-un suflet aceleaşi. *«Şi Dumnezeul păcii va fi cu voi toţi»* (Filip. 4, 9) dacă e propovăduit pururea în chip credincios şi e închinat de voi în chip cuvios. Şi dincolo de vieţuirea şi mărturisirea feri-

cită de aici, Se va dărui pe El Însuşi ca moştenire şi odihnă şi mai fericită. Lui fie slava, cinstea, stăpînirea şi închinarea împreună cu Tatăl şi cu Duhul Sfînt, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin.

## 9. A sfîntului Maxim
## Copie de pe epistola către presbiterul Marin din Cipru

Umblînd drept prin legea dumnezeiască, Prea Cinstitule de Dumnezeu Părinte, ai dispreţuit legea omenească, înălţînd prin smerenie (chenoză) modestia mea şi lăudînd prin sărăcie desăvîrşita mea nepricepere sau, mai exact spus, îndrăzneala în a înţelege şi grăi. Căci nu mă ruşinez în a da pe faţă precum se cuvine patimile mele şi ale slăbiciunii mele şi a le descoperi cu atît mai mult şi mai fără zăbavă, cu cît te-ai silit mai mult să le acoperi cu iubire de oameni. Căci cine a aprobat vreodată astfel cuvîntul fără judecată şi a primit cugetarea nebunească şi necuviincioasă a cuiva, ca să nu spun totul, cum le-ai primit tu pe ale mele, Prea Cinstitule de Dumnezeu Părinte? Căci nu ai trecut numai peste lipsa mea de învăţătură cu iubirea ta, cinstindu-mă la culme, spre cea mai mare slăvire a mea, a celui lipsit de orice slavă, ci, adăugînd lauda ta cu dărnicie, ai împodobit cu o strălucire covîrşitoare pe cel căruia ai voit să-i înfrumuseţezi înţelegerea peste măsură cu cele ce constau din raţiunea şi modul nobleţei adevărate sau ale înrudirii cu Dumnezeu, ca să spun mai adevărat sau mai potrivit. Iar eu n-am voit să rămîn în cele modeste sau în măsura mea moderată, precum se cuvenea. Căci dacă m-aş fi obişnuit să şed neclintit în scaunul smereniei, mi-ai fi descoperit prin iubirea covîrşitoare a celor dorite mai degrabă puţinătatea în cele trebuincioase şi m-aş fi arătat gol de ele; iar prin arătarea de către tine a celor mai presus de vrednicie aş fi dovedit o simţire mai ascuţită a celor care mi s-ar cuveni după vrednicie. Căci pătrunzînd în adîncul sufletului aş fi descoperit mărimea a ceea ce nu se poate arăta. Acestea pătimindu-le prin lumina rugăciunilor voastre, m-am apropiat de rînduielile dumnezeieşti pe care le cuprinde prin Providenţă raţiunea iconomiei celei mai presus de înţelegere şi le propune celor ce au nevoie de îndrumarea ei, asemenea mie.

*Şi după puţin.* Fără îndoială hotărîrile Sinodului Prea Sfîntului Papă (Teodor) au fost criticate de cei din capitala imperiului, dar nu în toate capitolele de care aţi scris, ci numai în două, dintre care unul se ocupă cu învăţătura despre Dumnezeu (cu teologia), cînd spune: «*Duhul Sfînt purcede şi din Fiul*»; iar celălalt cu dumnezeiasca întrupare, cînd scrie că: «Domnul ca om este fără păcatul strămoşesc». Cel dintîi capitol aduce în acord cu el texte ale Părinţilor romani, dar şi ale lui Ciril din Alexandria din sfînta lucrare a lui despre Sfîntul Ioan Evanghelistul. Din acestea i-a arătat pe aceia ca nefăcînd pe Fiul cauză a Duhului. Căci ei cunosc pe

Tatăl ca singura cauză a Fiului şi a Duhului, a Unuia prin naştere, al Celuilalt prin purcedere. Ci (o spun aceasta) ca să arate că Duhul iese prin Fiul şi ca prin aceasta să arate unitatea fiinţei neschimbate a Lor[539]. În ce priveşte cuprinsul capitolului al doilea, el n-are nevoie de nici o apărare, căci nu e nimic de criticat în el, deşi celor ce caută prilej de sfadă, li se pare că este, din pricina cugetării lor sucite. Totuşi i-am îmblînzit, zicînd: «Nu a avut nici păcatul din minte, de care Adam se arată că a pătimit prima dată, nici fapta şi lucrarea răului ce provine din el prin trup»[540].

Deci aceştia (cei din Roma) aşa (gîndesc) despre acestea, despre care au fost învinuiţi pe nedrept. Dar aceia (cei din Constantinopol) n-au prezentat nici o apărare despre cele ce sînt învinuiţi cu dreptate, ba nici n-au înlăturat învăţăturile introduse de ei[541]. Eu i-am rugat pe romani la cererea voastră să-şi explice cele ale lor pentru a scăpa de cei ce-i învinuiesc de învăţături ascunse. Dar făcînd aceasta după obiceiul care stăpîneşte, nu ştiu dacă vor fi crezuţi. Pe de altă parte nu pot exprima în altă limbă şi în alte cuvinte gîndul lor ca în cea proprie, cum se întîmplă şi cu gîndul nostru. În tot cazul, cunoscînd prin experienţă acuza ce li se aduce, vor avea grijă şi de aceasta.

Am citit şi o schiţă a lui Teodor din Faran despre fiinţă, natură şi persoană, ca şi celelalte capitole. Acestea în forma lor de introducere nu sînt poate lipsite de folos. Dar în cuvîntul despre persoană şi ipostas nu se arată conformîndu-se definiţiilor acestora, ci mai mult sieşi, numind

539. Sfîntul Maxim arată cum se înţelegea atunci Filioque de către catolici: ca distingîndu-se în aplicarea purcederii la relaţia între Duhul şi Tatăl şi între Duhul şi Fiul. În relaţia dintre Duhul şi Fiul expresia nu înseamnă decît identitatea de fiinţă şi un fel de ieşire la arătare (προϊέναι) a Duhului prin Fiul, nu o primire a existenţei Lui din Fiul, cum o primeşte din Tatăl. Catolicii au ajuns la identificarea provenirii Duhului din Fiul cu provenirea Lui din Tatăl (ca dintr-un singur principiu), pentru că au folosit aceiaşi termeni pentru amîndouă: *procedere* şi *prodire*, ceea ce Părinţii răsăriteni n-au făcut niciodată. Pe baza acestui loc teologii catolici de după aceea au dat pe Sf. Maxim în mod greşit ca martor răsăritean aprobativ al învăţăturii lor. În această identificare a termenului procedere cu prodire (ekporeusis şi proienai) cei din Constantinopol au văzut o identificare a provenirii Duhului din Fiul cu provenirea Lui din Tatăl. Sfîntul Maxim le arată că latinii cunosc în *procedere* două înţelesuri: purcederea Duhului din Tatăl şi ieşirea Lui prin Fiul. Deci ei cred ca şi grecii. Numai neobişnuinţa cu limbajul mai distinctiv al grecilor îi face să pară că confundă provenirea Duhului din Fiul cu provenirea din Tatăl (vezi despre această chestiune: Jean Miguel Garrigues, *L'Esprit qui dit «Père»*, 1982, ed. Tequi, Saint Cénere, p. 79-80). E vorba de papa Teodor. Se poate pune întrebarea: pentru ce Duhul iese sau Se arată prin Fiul şi nu şi invers? Un răspuns potrivit ar fi, credem: pentru că Duhul pune pe Fiul – prin participarea la bucuria Tatălui de El – într-o lumină maximă.

540. Cei din Constantinopol nu erau mulţumiţi cu textul hotărîrii Sinodului din Roma, prin care se afirma simplu că Hristos n-a săvîrşit păcat. De aceea cei din urmă s-au explicat, adăugînd că Hristos n-a putut nici gîndi că poate păcătui, cum a putut Adam. Căci ipostasul umanităţii lui Hristos era Însuşi Fiul lui Dumnezeu. El nu putea gîndi că ar putea lucra contra Sa.

541. Sub presiunea împăratului, la Constantinopol se acceptase monotelitismul. De aceea se accentua lipsa de păcat a Mîntuitorului.

lucrarea ipostatică[542]. Pe acesta îl iau ca magistru şi patron şi cei ce sînt contrari învăţăturii lui, luînd de la el şi din cuvintele lui aproape toate formulele decretului Ectesis[543]. În felul acesta au umbrit şi întunecat raţiunea lucrării, atribuind-o persoanei ca persoană, deşi ea caracterizează firea; şi nu i-au atribuit (persoanei) modul cum şi în care are loc activarea ei, prin care se face cunoscută deosebirea celor ce lucrează şi a celor ce sînt puse în lucrare, care sînt conforme firii sau contrare firii. Căci întîi se cunoaşte cineva *ca* ce este, dar nu ca *cine* dintre noi este cel ce lucrează. Adică întîi se cunoaşte ca om, apoi cine este, ca de exemplu Pavel sau Petru, care dă lucrării forma modului, dîndu-i fiecare, după alegere liberă, chipul acesta sau acela, mai moderat sau mai intensiv. Astfel în mod se face cunoscută deosebirea persoanelor în făptuire. Iar în raţiune, nedeosebirea lucrării naturale[544]. Căci nu e unul mai mult şi altul mai puţin lucrător sau raţional. Ci toţi avem la fel raţiunea şi lucrarea ei după fire. Dar unul e mai drept şi altul mai nedrept, sau altfel, unul se ţine mai mult de raţiunile firii, altul le nesocoteşte mai mult. Însă trebuie observaţi cu grijă cei ce se abat de la ele. Fiindcă forţează şi atrag întocmirea şi regulile lucrurilor, spre ceea ce le pare lor, mutîndu-le ca la

542. Adică întrucît în Hristos e un unic ipostas, lucrarea nu e nici ea decît una.

543. Decretul împăratului Eraclie de la 638.

544. Lucrarea ţine după raţiunea ei de fire. De persoană ţine modul în care ea se activează. În general, Sf. Maxim distinge între raţiunea unei realităţi şi modul în care se manifestă ea. În Hristos sînt două lucrări după raţiunea lor, conform celor două firi. Dar le activează un unic ipostas. Deşi subiectul e unul, cele lucrate sînt diferite, conform raţiunii lor diferite. Deşi raţiunile lucrărilor sînt diferite, subiectul lor unic le dă în activarea lor un ton propriu unic: o persoană la activează mai grăbit, alta mai domolit. Aşa încît în activitatea unei persoane se arată atît deosebirea după fire a lucrărilor, cît şi modul unic al persoanei care le activează. Aceasta s-a petrecut şi în Hristos. El activa atît lucrarea omenească, cît şi pe cea dumnezeiască, dar călăuzit de unica Lui iubire. Aceasta înseamnă că ipostasul sau persoana nu este o simplă stare de sine a unei naturi, neaducînd nimic deosebit naturii. Căci în acest caz persoanele ar fi întru totul uniforme. Persoana aduce «modul» ei propriu raţiunii comune a firii sau a însuşirilor ei. Problema e: în ce constă acest mod şi cum se împacă modurile proprii ale persoanelor cu raţiunea cea una a firii?

De aci rezultă că nu trebuie să se dispreţuiască nici varietatea personală a oamenilor, nici unitatea lor de natură. Amîndouă aceste tendinţe întreţin o luptă între ei. Cînd se reprimă persoanele în favoarea naturii comune lupta e întreţinută de necesitatea oamenilor de a-şi afirma trăsăturile lor personale. Cînd se afirmă persoana împotriva naturii comune, e promovată lupta între toţi, proprie individualismului. Amîndouă aceste aspecte se promovează în comuniunea liberă a persoanelor. În Hristos se afirmă natura umană, dar în ipostasul divin străin de orice individualism egoist. El ne dăruieşte ca Persoană natura Sa tuturor. Aceasta trebuie să o facem şi noi.

Fiecare ipostas uman actualizează natura umană ţinînd seama de locul, de timpul, de împrejurările în care trăieşte el şi alte persoane cu care este în tot felul de relaţii. Dar şi conform unei determinări particulare misterioase a modului ei. Ipostasurile divine actualizează natura divină potrivit relaţiilor speciale pe care fiecare le are cu celelalte două.

În general nu se poate vedea existînd concret o natură întru totul uniformă. Aceleaşi însuşiri comune ale ei se văd imprimate şi realizate în moduri diferite. Chipul uniform al însuşirilor comune este o abstracţiune, care nu trebuie să ne împingă la o uniformizare forţată a oamenilor.

comandă, ca să dea existență celor proprii lor, din strîmbarea acelora[545]. Cît despre caietele trimise, adică cele despre suflet şi despre celelalte teme, deşi nu le-am cercetat pe îndelete, îți voi face cunoscută părerea mea. Căci graba celui ce pleca nu mi-a îngăduit să le cercetez cum trebuie, fiindcă abia la multe zile după ce s-a oprit la Byzachi, a venit la puținătatea mea, în Cartagina. Apoi am fost împiedicat de la studierea lor şi de o slăbiciune ce mi-a venit la ochi. Totuşi, voind să împlinesc cît mai repede porunca voastră, vi le-am trimis. Copierea volumului cuprinzînd explicarea Evanghelistului Ioan, care s-a făcut la sfatul vostru, mi s-a părut şi mie, sluga Sfinției Voastre, de folos, ca să nu aibă nici un motiv pentru reaua ei folosire împotriva celui ce a făcut-o cei ce caută să schimbe în mod urît toate după părerea lor.

## 10. A sfîntului Maxim

1) *Arie mărturiseşte cele trei ipostasuri, dar neagă unitatea* şi nu recunoaşte că Sfînta Treime este de o ființă. Sabelie mărturiseşte unitatea, dar neagă Treimea; căci el declară pe Acelaşi Tată şi Fiu şi Duh Sfînt. Dar Biserica lui Dumnezeu mărturiseşte şi unitatea şi propovăduieşte şi Treimea. Macedonie susține aceleaşi cu Arie; căci declară pe Sfîntul Duh creatură. Iar Biserica propovăduieşte pe Duhul Sfînt de o ființă cu Tatăl şi cu Fiul şi afirmă că e Dumnezeu. La fel Nestorie susține în Unul din Sfînta Treime o deosebire de firi, dar nu mărturiseşte unirea; căci nu spune că aceasta s-a făcut după ipostas. Iar Eutihie mărturiseşte unirea, dar neagă deosebirea după ființă şi introduce o amestecare a firilor. Dar Biserica propovăduieşte atît unirea după ipostas pentru a păstra neîmpărțirea (lui Hristos), cît şi deosebirea după ființă pentru a păstra neamestecarea[546].

545. Deşi ipostasul sau persoana nu poate anula, prin modul de a o activa, natura care-şi are existența concretă în el, el o poate deforma, dînd existență celor gîndite din capriciul propriu. Minciuna, oricît ar denatura adevărul, se hrăneşte totuşi din adevăr. Firea strîmbată, activată de ipostasul care nu ține seama de ea, e tot firea al cărei ipostas este.

546. Nici Arie, nici Sabelie nu recunoşteau Treimea sau trei Persoane unite prin ființă, adică un Dumnezeu al iubirii. Nici Nestorie, nici Eutihie nu vedeau iubirea lui Dumnezeu extinsă prin Unul din Treime la oameni în măsura desăvîrşită, care merge pînă a se face şi om pentru veci, introducînd pe oameni în circuitul iubirii interioare a Treimii. Nestorie ținea pe Unul din Treime deosebit ca Persoană de umanitatea de care S-a apropiat, iar după Eutihie, Dumnezeu nu Se poate face om, căci umanitatea se topeşte cînd e asumată de El.

După Evanghelie, Unul din Treime Se face El Însuşi om real. De aceea El rămîne o Persoană, sau aceeaşi Persoană, chiar făcîndu-Se om. Umanitatea primeşte ca temelie ipostatică pe Dumnezeu Însuşi. De aceea în Hristos se afirmă identitatea Persoanei şi deosebirea firilor. Iar Cel ce Se face om nu este o divinitate impersonală, căci pe cine ar iubi în acest caz această divinitate care se face om? S-ar iubi pe sine însăşi? Dar aceasta nu este iubire. Cel ce Se face om e Unul din Treime, ca iubirea celorlalte două Persoane față de

2) Cum are unirea deplină în sine şi identitatea şi deosebirea? Are sau identitatea firilor şi deosebirea persoanelor, sau invers. Astfel în Sfînta Treime este identitatea fiinţei, dar deosebirea persoanelor; căci mărturisim o unică fiinţă dar trei ipostasuri[547]. Dar în om este identitatea persoanei, dar deosebire de substanţe (fiinţe)[548]. Căci omul fiind unul, sufletul e de altă substanţă şi trupul de alta. La fel şi în Domnul Hristos este o unitate a persoanei, dar o deosebire a fiinţelor; căci fiind o singură persoană, sau un singur ipostas, Dumnezeirea e de altă fiinţă şi umanitatea de alta. Deci, precum este cu neputinţă a mărturisi în Sfînta Treime unitatea fără a exprima deosebirea, la fel e cu totul necesar a mărturisi în cel Unul din Sfînta Treime atît unirea cît şi deosebirea.

3) Precum nu prin aceleaşi cuvinte se exprimă deosebirea şi unitatea în Sfînta Treime, căci spunîndu-se trei ipostasuri se mărturiseşte deosebirea, iar spunîndu-se o fiinţă se mărturiseşte unitatea, la fel, referitor la cel Unul din Sfînta Treime, făcîndu-se cunoscută deosebirea firilor, dar vestindu-se un ipostas compus, se mărturiseşte unirea.

4) Precum anatematizăm pe Arie nu pentru că vesteşte în Sfînta Treime deosebirea după ipostas, ci pentru că nu recunoaşte unitatea după fire, aşa anatematizăm pe Nestorie nu pentru că recunoaşte deosebirea după firi în Hristos, ci pentru că nu afirmă unirea după ipostas.

5) Precum anatematizăm pe Sabelie nu pentru că vesteşte în Sfînta Treime unitatea după fire, ci pentru că nu recunoaşte deosebirea după ipostas, aşa anatematizăm pe Eutihie nu pentru că nu recunoaşte unirea după ipostas, ci pentru că nu recunoaşte deosebirea după fire.

---

Fiul să devină şi o iubire faţă de om şi invers. Întruparea presupune Treimea. Numai aşa umanitatea e unită la maximum cu Dumnezeirea fără să se confunde; e unită şi recunoscută în valoarea ei nealterată.

547. Fără o identitate veşnică a Dumnezeirii, totul ar fi fluid. N-ar exista un adevăr etern, neclintit, plin de sens. Dar identitatea Dumnezeirii nu s-ar putea menţine dacă nu s-ar afla în Persoană. Numai Persoana conştientă de Sine ţine la eternitatea Sa. Însă o persoană singură e lipsită de bogăţia vieţii şi de bucurie. Numai cele trei Persoane Se pot bucura în mod conştient de bogăţia vieţii, întrucît o au în comun şi într-o comunicare. Numai ţinînd o Persoană din iubire la Alta, ţine să existe în veci şi Ea şi Cealaltă pentru a Se bucura Ea însăşi de Aceea. Astfel identitatea neschimbată a fiinţei divine implică existenţa celor trei Persoane care pot să aibă şi să-Şi comunice în veci plenitudinea unei unice fiinţe, rămînînd prin aceasta neschimbate. Neclintirea veşnică a plenitudinii existenţei înseamnă neclintirea Aceloraşi trei Persoane în unitatea desăvîrşită a comunicării. Fără Treime nu e nimic statornic şi viu, nu este o existenţă sigură, de veşnică fermitate, dar şi de nemărginită viaţă în fericire. Fără Treime totul e schimbător şi relativ. Nimic n-are valoare eternă. Numai Treimea asigură valoarea şi viaţa eternă a existenţei Sale neamestecate şi a alteia prin creaţie şi prin întruparea Fiului lui Dumnezeu. Erwin Schadel (*Bibliotheca Trinitariorum*, Saur Verlag, München, 1984) afirmă că în afara Treimii nu e decît nihilismul.

548. Aci Sf. Maxim vorbeşte de două fiinţe în om. Dar în paragraful 6 şi în altele vorbeşte de o singură fiinţă în om. De fapt omul este dintr-un punct de vedere o fiinţă, pentru că sufletul şi trupul sînt atît de unite încît formează o specie, altfel ca în Hristos. Dar din alt punct de vedere, trupul e de altă fiinţă sau substanţă decît sufletul. Deci trebuie să se ţină seama de amîndouă.

6) Deosebirea după ipostas în Sfînta Treime şi deosebirea după firi în cel Unul din Sfînta Treime nu trebuie afirmată pe baza simţirii, ci trebuie înţeleasă prin cugetare. Şi cum afirmaţi în Sfînta Treime cele trei ipostasuri pentru deosebirea după ipostas, dar nu afirmaţi în cel Unul din Treime două firi într-un ipostas, pentru deosebirea firilor?

7) Precum pentru deofiinţime recunoaştem în Sfînta Treime o singură fiinţă, şi pentru deosebirea ipostatică, trei ipostasuri, aşa pentru deosebirea de fiinţă a Cuvîntului şi a trupului spunem două fiinţe şi pentru lipsa ipostasului propriu al trupului (ἰδιουπόστατον), un ipostas[549].

8) Precum în Sfînta Treime nu afirmăm fiinţa cea una cu preţul confundării celor trei ipostasuri, nici cele trei ipostasuri, cu preţul desfiinţării fiinţei celei una, aşa în cel Unul din Sfînta Treime nu afirmăm ipostasul cel unul cu preţul confundării celor două firi ale Lui, nici cele două firi cu preţul desfiinţării ipostasului cel unul.

9) Cel ce pentru deosebirea firilor nu recunoaşte în Hristos unitatea după ipostas este nestorian. Şi cel ce pentru unitatea după ipostas nu recunoaşte deosebirea firilor este eutihian. Iar cel ce propovăduieşte atît unitatea după ipostas, cît şi deosebirea după firi în Hristos cel Unul din Sfînta Treime, păzeşte credinţa împărătească şi nepătată.

10) Cel ce afirmă deci şi deosebirea şi unirea în Hristos nu desfiinţează nici deosebirea şi nu înlătură nici unitatea. De fapt dumnezeiescul Ciril anatematizează pe cei ce din pricina deosebirii desfiinţează unirea după ipostas. Şi Sinodul (IV) ecumenic anatematizează pe cei ce din pricina unităţii după ipostas desfiinţează deosebirea firilor în cel Unul din Treime.

549. Umanitatea Cuvîntului întrupat nu e închisă într-un ipostas propriu, care face mai dificilă comunicarea ei cu Dumnezeu şi cu semenii. Fiindcă Însuşi Dumnezeu Cuvîntul este ipostasul umanităţii Sale, aceasta se află într-o relaţie directă cu Dumnezeu Cuvîntul, neavînd în ipostasul ei deosebit o eventuală piedică în comunicarea cu Dumnezeu Cuvîntul. Dar prin aceasta Hristos ca om e şi într-o comunicare directă cu Tatăl. Iar prin umanitatea Sa Dumnezeu Cuvîntul comunică direct cu noi. Umanitatea Lui ni-L face mai transparent pe Dumnezeu. Fiul lui Dumnezeu S-a făcut unul dintre noi, dar e în acelaşi timp Fiul lui Dumnezeu. El comunică cu noi ca Dumnezeu, cum comunică un semen al nostru cu noi. Nu mai este o graniţă între El şi noi. Dar fiind între noi ca unul din noi, nu încetează de a fi şi Dumnezeu. Dumnezeu ne priveşte El Însuşi prin ochii omeneşti şi simţim în privirea Lui care se aţinteşte direct spre noi că, deşi e om, e totodată Cineva mai presus de om. Dumnezeu ne vorbeşte El Însuşi prin cuvinte omeneşti, care ne răsună în urechi şi sînt înţelese de noi, dar simţim în cuvintele Lui o putere supremă şi ne afundăm prin înţelesurile accesibile ale lor în adîncimile fără fund. Dar aceasta înseamnă că ipostasul divin poate privi prin ochi omeneşti sau grăi prin glas omenesc, sau că ochii şi cuvintele omeneşti sînt capabile de a fi ochi şi cuvinte ale lui Dumnezeu. Trupul fragil omenesc care poate fi răstignit e trupul lui Dumnezeu care-l poate învia. În trupul lui se trăiesc simţiri dumnezeieşti, prin el se pot manifesta energii dumnezeieşti atotputernice.

## 11. Ale lui Maxim Mărturisitorul diferite definiții

Ființa și firea sînt identice. Căci amîndouă sînt comune și generale, ca fiind ale multora deosebite ca număr și necircumscriidu-se vreodată în vreo persoană (într-un ipostas); Enipostasiat (ἐνυπόστατον) este ceea ce e comun după ființă, adică specia, ceea ce subzistă în mod real în indivizii subordonați ei și nu e contemplat prin simpla cugetare. Altfel sau iarăși enipostasiat (încadrat în ipostas) este ceea ce se compune și se împreună cu altceva deosebit după ființă, pentru constituirea unei persoane și pentru formarea (γένεσιν) unui ipostas și nu se cunoaște nicidecum prin sine[550].

De o ființă este cineva de aceeași ființă cu altul, dar deosebit de acela după ipostas, cum e la om și la alte specii. Căci dacă e identic cu altul după ființă nu e identic cu același și după ipostas. Și dacă are vreo deosebire de altul după ipostas, are o unitate cu el după ființă.

Deci unitatea ființială este cea care ține ipostasurile diferite și multe ca număr într-o unică și aceeași ființă. Iar deosebirea ființială este rațiunea după care ființa sau firea rămîne nemicșorată și neschimbată, neamestecată și neconfundată; și adunîndu-se cu altceva într-un unic ipostas, nu iese nicidecum din ea după fire.

*Ipostas și persoană sînt același lucru,* căci fiecare reprezintă ceva particular și propriu, ca unele ce se circumscriu în ele însele și nu se află prin fire în mai multe ceea ce le caracterizează[551].

Aparținător ființei sau încadrat în ființă (ἐνούσιον) nu e numai ceea ce are în sine și oferă spre contemplare suma de însușiri după care e cunoscut unul în deosebire de altul, ci și comunul pe care îl are în sine în mod real[552].

Împreună ipostasiat (ὁμουπόστατον) este ceea ce e compus cu altceva în unul și același ipostas, dar e deosebit de acela după ființă, cum e sufletul și trupul și celelalte care fiind deosebite după fire se unesc în ipostas.

550. Așa e trupul sau sufletul, care nu pot subzista real decît împreună, constituind împreună persoana. Așa e și natura umană, încadrată în ipostasul Cuvîntului.

551. Fiecare persoană e, ca persoană, unică. Fiecare aduce firii comune ceva unic, firea rămînînd totuși aceeași în toate. Cum rămîne firea aceeași în toate persoanele și totuși fiecare persoană o prezintă în existența concretă altfel? În ce constă acest «altfel»? Sînt taine greu de înțeles. Persoanele ca persoane pun o limită științei ca cunoaștere a generalului. În concret generalul ființei nu există decît ca particular personal. Nefiind supus repetiției, persoana e deasupra legii generale a naturii. Aceasta înseamnă că sufletul însuși în existența lui concretă în trup nu e supus decît în parte legii naturii. Sufletele sînt deoființă, dar deoființă care prin libertate nu sînt supuse legii generale a naturii. Ele se află într-o identitate de ființă în sensul că sînt făcute să se înțeleagă. Omul se cunoaște pe sine din comunicarea între el și altul, dar se și îmbogățește pe sine cu ceva deosebit de ceea ce are în sine.

552. Omul are în sine ceea ce e comun tuturor oamenilor, dar și o sumă de însușiri personale care îl deosebesc de alții.

Deci se compune ceva cu altceva prin unire, e acelaşi cu acela după ipostas, adică s-a făcut un ipostas cu acela, dar e altceva decît acela după fiinţă. Dacă ceva e una şi unit cu altceva după ipostas, el nu e una şi nici de acelaşi fel cu acela şi după fiinţă. Şi dacă ceva e compus cu altceva deosebit după fiinţă, el are o unire cu acela după ipostas[553].

Deci unirea ipostatică este cea care adună şi leagă fiinţele sau firile deosebite într-o persoană şi într-un ipostas. Iar deosebirea ipostatică este raţiunea după care diversitatea însuşirilor contemplate ca adunate în fiinţa comună tăind pe unul de la altul după număr, realizează mulţimea indivizilor.

Unirea prin relaţie (σχετικὴ ἕνωσις) este cea care adună diferite socotinţe într-o voinţă. Iar deosebirea în relaţie este mişcarea care e voinţa cea una în mulţimea de socotinţe.

Unirea prin relaţie este consimţirea prietenească sau acordul şi convenirea voinţelor de acelaşi cuget. Iar deosebirea în relaţie este diversitatea socotinţelor, sau neasemănarea voinţelor, sau despărţirea dispoziţiilor.

Unirea care confundă este compoziţia ipostasului spre realizarea unui întreg care nu-şi arată existenţa sa, ca într-o specie şi chip, după unirea părţilor sale, ci dispărînd aceasta şi amestecîndu-se şi devenind necunoscută, nu mai prezintă nici o deosebire a celor ce s-au adunat în acesta, care ar indica identitatea fiinţială a lor.

E propriu ipostasului să se vadă în sine şi să se distingă după număr de cele de aceeaşi specie. Iar propriu enipostasiatului este să se cunoască într-un ipostas unit cu altceva deosebit după fiinţă, într-o unire de nedesfăcut; sau să fie în mod natural în indivizi cu existenţă concretă[554].

E propriu fiinţei să se indice şi să se arate ca predicat (sau ca sumă de predicate) în toate şi ca a tuturor în mod natural. Şi e propriu a ceea ce

---

553. *Aci Sf. Maxim spune iarăşi că sufletul şi trupul sînt deosebite după fiinţă, dar în* multe locuri spune că în Hristos sînt două firi. Deci omul are o singură fire sau fiinţă, nu două, iar Sinodul de la Calcedon a spus că Hristos e «deofiinţă cu noi după umanitate», ceea ce înseamnă iarăşi că omul are o singură fiinţă. De fapt omul nu uneşte două firi în ipostasul lui, cum uneşte Hristos. Ci precum este un ipostas, aşa este şi o fire. Este o fire întrucît omul nu e om decît alcătuit din suflet şi trup. Omul este o astfel de specie, dar Hristos nu e o specie. Sufletul omului are prin fire necesitatea de a fi unit cu trupul, cum nu are Dumnezeirea prin fire necesitatea de a se uni cu umanitatea. Iar trupul nu e trup fără suflet, cum nu se poate spune de umanitate că nu e umanitate dacă nu e încadrată în ipostasul Cuvîntului. Deci la om nu se poate vorbi de o unire după ipostas şi de o dualitate după fiinţă, cum trebuie să se spună despre Hristos. Desigur este şi în umanitate o anumită capacitate de a fi unită după ipostas cu Cuvîntul, cum e şi în materie o capacitate de a fi unită cu spiritul, de a fi făcută trup şi ca atare organ al spiritului. Dar în materie e chiar capacitatea de a fi făcută ca trup parte a fiinţei umane, cum nu e în umanitate capacitatea de a fi făcută în mod necesar parte a fiinţei divine. Căci Dumnezeirea e în Sine cu totul necompusă şi e necreată, pe cînd umanitatea e creată atît în spiritul cît şi în trupul ei.

554. Ipostasul e una cu existenţa concretă (ὕπαρξις) a unei fiinţe sau a celor de diferite fiinţe. Fiinţa nu se vede existînd concret decît în ipostas, sau ca ipostas.

este în ființă (ἐνούσιον ἴδιον) ca să existe concret şi să poarte în sine toate caracterele adevărate ale proprietăţilor personale.

Puterea este lucrarea nematerializată. Iar lucrarea este puterea materializată. Sau iarăşi, lucrarea este rezultatul puterii naturale.

Voința naturală este dorința ființială a componentelor firii. Voința din socotință, pornirea şi mişcarea gîndului spre ambele părți[555].

Deosebirea este rațiunea după care se salvează diversitatea întreolaltă a celor indicate, care arată cum este ceea ce este.

Identitatea este neschimbarea după care rațiunea a ceea ce se indică îşi are unicitatea totală, nefiind cunoscută în ea nici o deosebire.

## 12. **Al aceluiaşi Maxim**

*Tomul duhovnicesc şi dogmatic care prezintă înnoitorul Ecthesis (decretul) al împăratului Heraclie, dat la îndemnul lui Sergie, întîi-stătătorul Constantinopoliei, decret contrar Sfintei Scripturi şi Părinților, dar de acord cu profanatorii eretici care susțin în chip nebunesc confundarea şi totodată despărțirea în taina lui Hristos,Dumnezeul nostru. Trimis din Roma de către Ştefan, Prea Sfințitul Episcop al Dorului, aflat sub sfîntul şi apostolicul Scaun al sfintei cetăți a lui Hristos, Dumnezeul nostru*[556].

Domnul, asemănînd viața prezentă cu o noapte, iar mişcarea ei cu o moară şi odihna cu un car, a spus că unul din cei ce se află în amîndouă (moară şi car) se va lua, iar altul se va lăsa (Matei 24, 41). Poate cel ce se va lua e cel ce se va desprinde de moară prin contemplație, iar de car prin făptuire. E cel ce nu rămîne alipit nici de moleşeala patimilor, în care este odihna. Iar cel ce se va lăsa e cel ce e ținut cu voia în acestea pentru iubirea de plăcere şi de trufie.

Dar ce mă ține pe mine, sluga voastră, în acestea am aflat mai întîi prin cercare, iar azi prin auz, de la voi cei luminați de Dumnezeu. La fel am aflat prin cele ce mi-ați scris cum ați hotărît să vă coborîți la cel slab şi sărac, voi, cei ce v-ați ridicat şi v-ați înălțat atîta de la pămînt prin harul lui Dumnezeu, încît să înălțați viața prin rațiune şi mintea prin Domnul de la cele de aici şi să o ridicați peste cele de aici, unind chipul cu

555. Voința naturală nu se poate mişca decît spre cele favorabile firii, deci spre cele bune. Voința din socotință sau arbitrară e mişcarea atît spre cele ale firii, cît şi spre cele contrare.

556. Ştefan, Episcopul Dorelor, cetate subordonată Scaunului de Ierusalim, a fost un apărător al dreptei credințe împreună cu Sofronie, Patriarhul Ierusalimului, împotriva decretului Ecthesis, dat la 638, care interzicea să se vorbească atît de o voință cît şi de două în Hristos.

arhetipul[557], sau mai bine şi mai adevărat spus, voind să faceţi din coborîrea voastră de bunăvoie o arătare a înălţimii bunătăţii voastre prea înalte[558], ca să ne duceţi şi pe noi din îmbelşugarea ei spre măsura Cuvîntului lui Dumnezeu cel suprainfinit, Care ne-a arătat prin coborîrea (chenoza) Lui la noi în mod necircumscris înălţimea slavei Lui, ca să ne replăsmuiască spre o stare cu atît mai de dorit cu cît S-a plăsmuit pe Sine în trup pentru noi la un nivel mai smerit[559]. Căci S-a făcut om fără schimbare şi confundare Cel ce e prin excelenţă de oameni iubitor, nelipsindu-Se de nimic în asumarea celor ale noastre, ca să nu-I lipsească Lui ceva din dărnicia harului, nici nouă ceva din mîntuire[560]. Căci în acest caz n-ar fi dat toată mîntuirea firii, deoarece n-ar fi asumat toată firea, ci ar fi micşorat mîntuirea în măsura în care n-a asumat firea. «Căci ceea ce n-a fost luat n-a fost vindecat», zice marele Grigorie[561].

Căci cum ar fi în noi Dumnezeu Cuvîntul Cel mai presus de fiinţă[562], întrupat din Duhul Sfînt şi din Maria Pururea Fecioară şi Maica lui Dum-

557. Chipul dumnezeiesc nu se pierde nici în omul care lucrează contrar lui Dumnezeu. Căci n-ar putea lucra contrar lui Dumnezeu, dacă n-ar păstra în continuare cugetarea şi libertatea. Dar chipul devenit astfel, e un chip deformat. Alegerea răului poate fi susţinută tot cu argumente raţionale şi prezentat ca bine. Dar se vede în această argumentare o forţare a notei, deodată cu nesinceritatea. Se poate omorî cu argumentul că se face aceasta din iubire de oameni. Se fac poate eforturi raţionale mai mari spre argumentarea celor rele, ca bune. Dar răul se simte că nu e bine, se trăieşte ca rău. Argumentarea răului ca bine nu cîştigă adeziunea simţirii generale, cum o cîştigă binele.

558. Cine se pogoară de bunăvoie la cei de jos – şi nu e atras în jos fără voie – îşi arată în coborîre bunătatea, cum nu o arată cel ce rămîne la înălţime. Cea mai mare coborîre, deci şi cea mai mare bunătate, a arătat-o Fiul lui Dumnezeu, coborînd de la cea mai mare înălţime. Omul nu se coboară la semenii săi de la o prea mare înălţime, deci nici nu poate arăta în coborîrea sa atîta bunătate cît arată coborîrea Fiului lui Dumnezeu prin întrupare.

559. Cu cît S-a smerit Fiul lui Dumnezeu mai mult pe Sine, cu atît ne-a înălţat mai mult pe noi. Contrastele extreme cuprind în ele totul. Cel ce S-a smerit făcîndu-Se om a cuprins umanul în Sine, Care e Cel Preaînalt. Dumnezeu S-a smerit pînă la a Se face om, ca să facă în Sine pe om Dumnezeu. În Hristos se împlineşte aspiraţia omului de a realiza setea sa de fiinţă omnilaterală la suprema înălţime. Hristos a răspuns acestei aspiraţii umane. Omul vrea să cuprindă toate laturile existenţei. Aşa l-a făcut Cuvîntul. Şi în Cuvîntul Însuşi s-a împlinit această aspiraţie pusă în om de El.

560. Dacă n-a luat ceva din cele omeneşti, ceea ce n-a luat e lipsit de har şi nu mîntuieşte. Dacă n-a luat voia noastră, aceasta nu s-a umplut de har şi deci nu se poate mîntui nici în noi. Harul care ni se dă vine în toate componentele noastre prin componentele umanităţii Lui.

561. Epistola către Cledoniu.

562. Expresia «Cuvîntul cel mai presus de fiinţă», ca şi cea, ceva mai departe din text, «Cuvîntul cel ce e de infinite ori infinit mai presus de toate» sau «voinţa Tatălui cea mai presus de fiinţă» care urmează în text după cea antecedentă, Îl arată pe Dumnezeu mai presus de existenţa pe care o putem experia în oarecare fel. În greceşte cuvîntul ἄπειρος înseamnă atît infinit, cît şi inexperiabil. Dar Sf. Maxim parcă preferă să-l folosească, pentru Dumnezeu, cu sensul de inexperiabil. Pentru că oarecum chiar infinitatea se poate experia, cînd îl foloseşte în sens de infinit îi spune de infinite ori mai presus de infinit. Dionisie Areopagitul Îi atribuie lui Dumnezeu mai mult non-existenţa decît existenţa, în sensul că Dumnezeu e dincolo de existenţa care se poate experia. Dîndu-ne seama că Dumnezeu e mai presus de tot ce putem experia, ne scufundăm într-un abis. Dar ştim de

nezeu, prin asumarea trupului care are suflet înțelegător și rațional, făcîndu-Se om nou prin fire, înnoind pe omul vechi, dacă nu l-ar fi luat cu totul întreg afară numai de păcat, din care vine învechirea[563] și pentru care natura a fost osîndită la moartea care ne are pe noi ca hrană în măsura în care gustăm din păcat ghiftuindu-ne amarnic din neascultare? Și cum, coborîndu-Se El, ar fi înviat pe cel căzut, dacă n-ar fi unit cu Sine cu totul întreg după ipostas, afară numai de cădere, din care a provenit zdrobirea și pedeapsa? De aceea luînd suflet înțelegător și rațional împreună cu trupul de o fire cu el (συμφονοῦς αὐτῷ σώματος)[564], adică pe omul întreg, fără de nici o pată și unindu-l cu Sine după ipostas, Însuși Dumnezeu Cel mai presus de fire, luînd și voința naturală a sufletului, a avut și voința cu totul liberă. Căci dacă, călcînd porunca nu fără voință, am avut nevoie de vindecarea ei, Însuși Dumnezeu Cel întrupat vindecînd ceea ce e asemenea prin asumarea a ceea ce e asemenea. Iar luînd-o pe ea, a luat și lucrarea ei rațională și vitală, căci cugetînd și lucrînd noi odinioară prin ea aveam nevoie de mîntuirea ei. De aceea El a curățit-o prin zămislire de toată pata, îndumnezeind prin întrupare întreaga noastră fire.

Căci dacă Cuvîntul, fiind Dumnezeu, a creat-o avîndu-le ființial pe acestea[565], adică voința și lucrarea, și pe cea dintîi a făcut-o liberă, pe cealălaltă lucrătoare, e vădit că luînd firea noastră, a unit-o cu Sine după ipostas așa cum a creat-o de la început, adică voitoare și lucrătoare prin fire, ca să nu ia numai firea pătimitoare, dar nu și puterile sădite în ea. Fiindcă nu a luat numai firea, ci a împlinit și iconomia. Căci e cu neputință să fie sau să se numească firea noastră sau a altor existențe fără puterile înnăscute prin care se caracterizează în mod ființial oricine. De aceea nu e fără voință firea noastră. Căci în acest caz nici n-ar fi a omului. Ea nu e

aceasta. Ea Îl arată pe Dumnezeu mai presus de existență, dar, în același timp, că El este cu adevărat existent. Dar pe de altă parte, întrucît nu-L putem experia, Îi spunem supraexistent, dincolo de tot ce există, sau inexperiabil. Însă știm că dincolo de experiabil este inexperiabilul. Și, prin aceasta avem totuși o experiere a Lui. Experiem inexperiabilul. Sau gîndim că există ceva mai presus de gîndire. (Es ist denkbar das es etwas undenkbar gibt, spune Jaspers). Aceasta ar îndreptăți și o teologie deductivă. Însă cu condiția să nu gîndim pe Dumnezeu după chipul celor gîndite. Și să nu excludem putința ca Negînditul și Inexperiabilul să-Și arate oarecum efectele naturale și cele supranaturale în lume. Prin aceasta se deosebește spiritualitatea ortodoxă de gîndirea prin analogie a scolasticii.

563. Păcatul face pe om monoton, îl îngustează în preocuparea de cele trupești, în repetiția acelorași plăceri lipsite de noi și noi orizonturi spirituale.

564. Aci Sf. Maxim numește trupul de o fire cu sufletul spre deosebire de afirmarea de mai înainte, că în om sînt «două ființe», sufletul și trupul. Dar folosește expresia nuanțată: «de o împreună fire».

565. Dacă firea noastră a fost creată de Dumnezeu Cuvîntul după chipul Lui, trebuie să aibă și ea în fire Cuvîntul, sau cugetarea, în vederea unei lucrări raționale, deci o cugetare unită cu voința.

nici fără lucrare, căci în acest caz ar fi fără suflet[566]. Iar dacă ceea ce sîntem ar fi fără voință și fără lucrare, cum li s-a părut unora din ereticii de odinioară și le pare unora din cei de acum, nu S-a făcut ca noi nici Cel mai presus de fire și nu adeverind ceea ce e al nostru prin cele ale noastre și prin cele ce El a caracterizat pe om de la început în mod natural, creîndu-l și făcîndu-l liber și lucrător după fire[567].

De fapt textul Evangheliei adeverește fără tăgadă că Cuvîntul cel mai presus de ființă a asumat puterea acestora amîndouă, arătîndu-L voind și lucrînd (ca om). Căci odată zice: «*Și pe la a patra strajă a nopții a venit la ei umblînd pe mare și a voit să treacă pe lîngă ei*» (Marcu 6, 48); iar altădată: «*Și ridicîndu-Se de acolo, S-a dus în părțile Tirului și Sidonului. Și intrînd într-o casă n-a voit să știe nimeni, dar n-a putut să rămînă tăinuit*» (Marcu 7, 24). Și iarăși: «*A doua zi a voit să vină în Galileea*». Și după acestea iarăși: «*Iisus umbla prin Galileea, fiindcă nu voia să umble prin Iudeea, căci iudeii voiau să-L omoare*» (Marcu 4, 24); și: «*Unde voiești să-Ți pregătim să mănînci pasca?*» (Matei 26, 17); și: «*I-au dat Lui oțet amestecat cu fiere și gustînd El n-a voit să bea*» (Matei 27, 54). Acestea, adică: «a voit să treacă de ei» și: «Voia să iasă» și: «Nu voia să umble» și: «A voit să mănînce pasca» și: «A nu voi să bea oțet» adeveresc voința și lucrarea Lui omenească, cea ca a noastră. Prin a voi și a nu voi să treacă sau să mănînce, sau să umble, sau să bea, se arată în mod vădit voința prin care S-a făcut cunoscut ca fiind voitor prin fire. Iar prin

566. Un suflet nemișcat nu e suflet.

567. Mîntuirea e mai întîi restaurarea firii create, apoi ridicarea ei la înălțimea la care trebuie să ajungă prin tot mai marea comunicare cu Dumnezeu. Mîntuirea nu este o anulare a creației. Dumnezeu nu Se arată anulînd prin mîntuire creația, sau schimbîndu-i firea. De aceea Fiul lui Dumnezeu asumă în ipostasul Său firea noastră readusă la starea fără de păcat pentru ca să o înalțe pînă la îndumnezeire, fără să o schimbe în esență. În aceasta se arată o anumită conformitate între umanitatea creată și ipostasul divin care a creat-o. Dumnezeu unește cu Sine umanitatea voitoare, pentru că așa a voit-o. Voiește ca și ea să voiască mîntuirea. Dar în conlucrare cu El. Căci a creat-o de la început ca să voiască și ca să rămînă, în conlucrare cu El, persoană liberă în comuniune cu El ca supremă Persoană liberă. Dumnezeu nu reduce pe om, întrupîndu-Se, la starea de obiect, pentru că n-a creat pe om ca obiect. O creatură-obiect ar arăta o mare mărginire a puterii creatoare a lui Dumnezeu; Dumnezeu l-a creat pe om ca ființă liberă și lucrătoare, cu riscul ca aceasta să-și folosească libertatea și lucrarea contra Lui. Dumnezeu vrea ca omul să stea lîngă El prin propria prețuire a lui Dumnezeu și prin iubire, nu să fie ținut lîngă El ca un obiect pasiv. Vrea să vadă contribuția omului la dezvoltarea sa ca operă creată a Lui.

Valoarea omului se întemeiază pe crearea lui de către un Dumnezeu personal și iubitor (Dumnezeu în Treime). Dacă ar fi produsul unei esențe în continuă emanare inconștientă de alte și alte forme individuale, omul n-ar avea nici o valoare, și existența lui, nici un sens. Creînd pe om, Dumnezeu îl face partener veșnic al dialogului cu Sine; ieșind omul dintr-o esență inconștientă și neliberă pentru un număr de ani, existența lui n-are nici o valoare și orice semen al lui îl poate extermina fără nici o teamă că va avea să dea seama pentru aceasta în veci, chiar actul lui de exterminare a semenului său putînd fi considerat ca impus de legile acestei esențe. Creștinismul reprezintă cea mai înaltă apărare și dă cel mai luminos sens persoanei umane și naturii cosmice ca condiție a împlinirii ei.

a gusta şi a mînca şi a ieşi şi a umbla, mutîndu-se dintr-un loc în altul se arată ca avînd lucrarea, sau fiind lucrător; aceasta pentru că S-a făcut mai pe urmă om pentru noi, dar nu ca Cel ce era pentru Sine fără de început Dumnezeu prin fire. Pentru că nu se putea, dacă Cuvîntul ar fi fost numai Dumnezeu şi Fiul lui Dumnezeu după fire, să voiască ceva trupeşte şi să mănînce, sau să Se mărginească spaţial prin mişcări de mutare, fiind pretutindeni şi de infinite ori în mod infinit mai presus de toate.

De fapt şi Scriptura Îl prezintă ca avînd în mod mai presus de fiinţă şi voinţa şi lucrarea dumnezeiască şi părintească. Căci spune clar: «*Precum Tatăl scoală şi face vii pe cei pe care Îi voieşte*» (Ioan 5, 21). Deci şi aci prin a voi să învie morţii dă mărturie propriu zis despre lucrarea Lui a toate făcătoare. Şi simplu vorbind orice altceva de felul acesta depinde de firea ridicată peste toate cele ce sînt, prin care ea se manifestă.

Dar prin acestea Însuşi Cuvîntul Se prezintă pe Sine prin ucenicii Săi după ambele firi ale Sale, din care şi în care constă, ca fiind prin fire voitor şi lucrător al mîntuirii noastre.

Iar după aceea urmaşii lor, Părinţii Bisericii universale, învăţaţii de Dumnezeu tîlcuitori ai arătării dumnezeieşti a Cuvîntului în trup, au propovăduit la fel amîndouă firile Lui, cea dumnezeiască şi cea omenească; şi nu numai pe aceasta, ci şi amîndouă voinţele şi lucrările. Căci ei spun acestea: Cel ce poartă numele învierii (Atanasie) în «*Cuvîntul despre întrupare şi despre Treime*» zice: «Şi cînd zice: «*Părinte, de este cu putinţă, să treacă de la Mine acest pahar, dar să nu se facă voia Mea, ci voia Ta*» (Matei 26, 39) şi: «*Duhul este rîvnitor, iar trupul slab*» (ibid. 41), arată prin acestea două voinţe: cea omenească pentru slăbiciunea trupului se fereşte de patimă, iar cea dumnezeiască a Lui este rîvnitoare». Iar Grigorie cel cu numele de Teologul zice în «*Cuvîntul al doilea despre Fiul*»: «Al şaptelea să se spună că Fiul S-a coborît din cer nu ca să facă voia Lui, ci a Celui ce L-a trimis. Dacă nu s-ar spune acestea despre Cel ce S-a coborît, am spune că aceasta s-a rostit despre un om şi nu s-ar înţelege despre Mîntuitorul. Dar aceasta nu e o voinţă prin care să se opună lui Dumnezeu, fiind întreagă îndumnezeită. Căci nu e ca unul din noi. Căci la noi voinţa omenească nu urmează totdeauna celei dumnezeieşti, ci de cele mai multe ori se opune şi luptă împotriva aceleia». Iar cel cu acelaşi nume, care s-a făcut învăţătorul nyssenilor, mai bine zis al lumii întregi, în «Cuvîntul la Paşti», zice: «Se apropie leprosul cu trupul în stare de curgere şi de stricăciune. Cum se face vindecarea lui de către Domnul? Sufletul voieşte, trupul se atinge, prin amîndouă alungă boala. Căci zice: «Pleacă lepră de la el, îndată». Şi iarăşi tot el în acelaşi cuvînt: «Iarăşi nu voieşte să sloboadă flămînde multele mii ce stăteau lîngă El în pustie, ci frîngea pîinea cu mîinile». Vezi cum se face cunoscută Dumnezeirea însoţită de amîndouă: de trupul care lucrează şi de pornirea voin-

ței înnăscute în suflet? Iar în «Cuvîntul al doilea din cele împotriva necredinciosului Eunomie», scrie: «Cum Domnul împăcînd lumea cu Sine i-a împărțit binefacerea dăruită de El prin suflet și trup, voind prin suflet și atingîndu-se prin trup». Și iarăși același zice în «Cele împotriva lui Apolinarie»: «Fiindcă deci alta este voința omenească și alta cea dumnezeiască, spune ca din partea omului ceea ce e potrivit slăbiciunii omenești Cel ce Și-a făcut proprii pătimirile noastre, dar adaugă al doilea cuvînt, voind să se împlinească peste cea omenească voința înaltă și dumnezeiască pentru mîntuirea lumii. Căci Cel ce a zis: «Nu a Mea», a arătat prin acest cuvînt pe cea omenească. Iar adăugînd: «A Ta», a arătat unirea Dumnezeirii Sale cu a Tatălui, a Cărui voință nu se deosebește întru nimic de a Lui, datorită firii comune». Iar dumnezeiescul Ioan, care a dat strălucire scaunului cetății împărătești, zice în cuvîntul intitulat «Către cei ce au părăsit Liturghia și dovedirea că Fiul este de o ființă cu Tatăl», al cărui început este: «Iarăși alergări de cai, iarăși adunarea noastră s-a făcut mai mică». «Vezi că a arătat și vîrsta Lui de mai înainte? Întreabă deci pe eretici: Dumnezeu Se teme și Se ferește? Îi este frică și Se întristează? Și de va zice: Da, depărtează-te de el și aruncă-l jos împreună cu diavolul, mai bine zis mai jos și de acela, căci nici acela nu va cuteza să spună aceasta. Iar de va zice el: Nimic din acestea nu e demn de Dumnezeu, spune-i: Deci Dumnezeu nici nu Se roagă. Căci e în afară de acestea. Și va fi și o altă absurditate dacă cuvintele acestea ar fi ale lui Dumnezeu. Căci cuvintele nu arată numai că se teme de moarte, ci și că sînt două voințe: una a Fiului, iar alta a Tatălui, deosebite între ele. Căci zicînd: *«Nu cum voiesc Eu, ci cum Tu voiești»* (Matei 26, 39), aceasta o arată. Dar aceasta n-au admis-o aceia. Ci spunînd noi totdeauna: *«Eu și Tatăl una sîntem»* (Ioan 10, 30) referitor la putere, aceia spun că s-a spus despre voință, zicînd: «una este voia Tatălui și a Fiului». Dar dacă aceasta s-ar spune despre Dumnezeire, ea ar arăta o contrazicere[568] și din ea s-ar naște multe concluzii absurde. Iar dacă s-ar spune despre trup, ele au o rațiune și nu ar fi în ele nimic de respins. Căci nu se poate nega că trupul nu voiește să moară. Fiindcă e propriu aceasta firii lui. Căci El arată cu îmbelșugare toate ale firii afară de păcat, ca să închidă gura ereticilor[569].

568. S-ar arăta o opoziție între Dumnezeirea Fiului și a Tatălui.

569. Arătînd Hristos toate ale trupului, afară de păcat, închidea gura ereticilor care negau că Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat de fapt. Și dacă n-a încadrat firea omenească în ipostasul Său dumnezeiesc, n-a vindecat slăbiciunea ei pricinuită de păcat. Este implicat aci sensul ontologic al mîntuirii, sau mîntuirea ca întărire a firii noastre prin penetrarea ei de Dumnezeire. O fire omenească purtată de Subiectul dumnezeiesc nu poate păcătui. Dar acest subiect nu anulează voia omenească. Căci El e purtătorul acestei voințe. Prin voința omenească voiește El Însuși. El voiește ferm ca Dumnezeu, dar dă această fermitate voinței omenești.

Deci cînd zice: «*De este cu putință, să treacă de la Mine acest pahar*» și: «*Nu precum Eu voiesc, ci precum Tu voiești*», nu arată numai altceva și altceva, ci și că S-a îmbrăcat cu adevărat în trup temător de moarte. Deci a se teme de moarte și a se feri și a se frămînta de frica ei e propriu trupului. Deci acum îl lasă de sine și lipsit de lucrarea Sa, ca, arătînd slăbiciunea lui, să adeverească firea lui, acum îl acoperă, ca să afli că nu era simplu om. Căci precum dacă ar fi arătat totdeauna cele omenești, s-ar fi socotit simplu om, așa dacă ar fi săvîrșit totdeauna cele dumnezeiești, nu s-ar fi dat de crezut rațiunea lucrării mîntuirii. De aceea variază și împreună cuvintele și lucrurile, ca să nu dea prilej bolii lui Pavel de Samosata, nici celei a lui Marcion și Maniheu[570]. Pentru aceasta și prezice ca Dumnezeu ceea ce va fi ca Dumnezeu, dar se și ferește ca om».

Dar să auzim și ceea ce învață clar Ciril, învățătorul Alexandriei, în capitolul 24 al «Tezaurului»: «Cînd deci Se arată temîndu-Se de moarte și zicînd: «*De e cu putință, să treacă de la Mine acest pahar*», înțelege iarăși că a învățat că trupul, care se teme de moarte, e purtat de Dumnezeu Cuvîntul care nu pătimește de această frică. Fiindcă a spus către Tatăl: «*Nu precum Eu voiesc, ci precum Tu voiești*». Căci nu Se temea de moarte întrucît este Cuvîntul și Dumnezeu și Se grăbea să ducă la capăt iconomia. Fiindcă aceasta este voia Tatălui. Dar are și voința de a nu muri, pentru că trupul se ferește în chip natural de moarte». Iar explicînd pe marele Evanghelist Ioan (Ioan 12, 27), zice: «Același Hristos a vorbit despre aceasta învățînd că a muri pentru toți e un lucru voit, pentru că a fost sfatul firii dumnezeiești; dar e și un lucru care nu e voit, din pricina patimilor de pe cruce și le-a zis acestea referitor la trup care se ferea de moarte».

Iar dumnezeiescul episcop Severian al Cabalei explică cuvintele: «*Părinte, să treacă de la Mine aceste pahar*» și: «*Părinte, izbăvește-Mă de ceasul acesta*» (Ioan 12, 27), zicînd: «Domnul închide de mai înainte gura ereticilor ca să arate că a îmbrăcat trupul acesta mult pătimitor, care se teme de moarte, care tremură de chinul morții, care se întristează și se tulbură gîndind la sfîrșitul vieții. De aceea zice: «*Acum sufletul Meu s-a tulburat, întristat e sufletul Meu pînă la moarte*». Nu Dumnezeirea Mea, căci Dumnezeirea este netulburată și neînfricată. «*Căci Duhul, zice Domnul, e rîvnitor, iar trupul slab*». Deci arată două voințe: una dumnezeiască și alta omenească».

Dar socotesc că s-a arătat destul învățătura purtătorilor de Dumnezeu Părinți despre cele două voințe ale lui Hristos; și că alta e voința dumnezeiască, și alta cea omenească; și că moartea Îi este Mîntuitorului

570. Pavel de Samosata nu vedea decît dumnezeiescul în Hristos, Marcion și Maniheu nu admiteau decît contradicția între omenesc și dumnezeiesc în unirea dintre ele.

şi voită, şi nevoită: voită pentru ceea ce a fost la început; nevrută pentru ceea ce s-a făcut pe urmă[571]. Să începem deci şi cuvîntul despre deosebirea lucrărilor şi despre doimea lor, urmînd ordinea mărturiilor Părinţilor de Dumnezeu grăitori.

Îndată îl vedem pe marele mărturisitor şi învăţător Ambrosie, Arhiepiscopul Mediolanului, spunînd în «Cuvîntul al doilea către Graţian» acestea: «Fiind deci egal în chipul lui Dumnezeu Acelaşi e mai mic prin trupul asumat şi prin patima omului. Căci în ce mod ar putea fi aceeaşi fire mai mică şi egală? Cum, dacă ar fi mai mică, face aceeaşi la fel cele ce le face Tatăl? Căci în ce mod aceeaşi lucrare ar putea fi dintr-o fiinţă deosebită? Sau oare poate lucra cea mai mică ceea ce poate cea mai mare? Sau poate fi o singură lucrare unde sînt fiinţe deosebite?» Dar şi ierarhul de pururea pomenire al Ierusalimului în «Cuvîntul despre prefacerea de către Domnul a apei în vin»[572] zice: «Minunată a fost şi minunea aceasta. A făcut o minune. A arătat lucrarea îndoită, pătimind ca om, dar lucrînd Acelaşi ca Dumnezeu. Căci nu a fost în acestea altul şi altul, deşi altfel şi altfel».

Aşa spune şi Leo, prea puternicul şi prea sfîntul Exarh al marii Biserici a Romanilor în «Tomul dogmatic» către cel întru sfinţi Flavian împotriva celor cu numele urît de Nestorie şi Eutihie: «*Căci lucrează prin fiecare cu participarea celeilalte, ceea ce Îi este propriu. Cuvîntul lucrează ceea ce este al Cuvîntului, iar trupul cele ce sînt ale trupului. Şi pe cea dintîi o luminează prin minuni, prin celelalte S-a supus ocărilor*».

Iar Ioan, care a avut gură de aur, mai bine zis gura lui Hristos, spune la începutul «Cuvîntului despre văduva care a pus în vistierie doi bănuţi»: «E simplu numele postului. Şi în altele cu firi unite e deosebită lucrarea umanităţii, precum e deosebită puterea Dumnezeirii. Să dau un exemplu: jos oboseşte şi sus adună stihiile. Jos flămînzeşte şi de sus aduce ploaie. Jos îi e frică şi de sus pricinuieşte tunete. Jos stă în faţa judecătorului şi de sus Se priveşte pe Sine Însuşi. Cît priveşte milostivirea, în ea concurg amîndouă lucrările. Căci Cel ce încununează dintre heruvimi pe cei milostivi, Acelaşi şezînd în faţa vistieriei cearcă pe iubitorii de oameni». Acelaşi zice în «Cuvîntul către Toma împotriva arienilor»: «Acestea auzindu-le, am curăţit sufletul de necredinţă, am lepădat socotinţa îndoielnică, am îmbrăcat convingerea, m-am atins de trup, bucurîndu-mă şi tremurînd, am întins împreună cu degetele şi ochii sufletului şi am simţit două lucrări».

571. Mîntuitorul a voit moartea Sa pentru a readuce firea la starea de la început. Afectele introduse prin păcat şi asumate de Iisus au făcut moartea nevrută, temută. Hristos S-a ridicat cu voia peste afecte, dar le-a suportat. Şi prin aceasta le-a biruit.

572. La nota din P.G. se spune că această lucrare nu se află între operele Sfîntului Ciril. Poate s-a pierdut.

Dar şi prea înţeleptul Ciril, întîi stătătorul Alexandriei, în capitolul 32 al «Tezaurului» zice: «Nu vom admite că e una lucrarea naturală a lui Dumnezeu şi a făpturii, ca să nu ridicăm nici făptura la firea dumnezeiască, nici să coborîm înălţimea mai presus de toate a firii dumnezeieşti la locul cuvenit celor create. Căci cele ce au o unică lucrare şi o unică putere nedeosebită păstrează în mod necesar şi o unitate a genului».

Acestea le-au spus clar Părinţii dreptei credinţe, pe care i-am amintit dintre mulţi sau nenumăraţi ca reprezentanţi ai întregului nor de martori (ca să spunem ca Scriptura - Evr. 12, 1), restrîngînd mărimea scrisorii. Le-am redat spre cea mai clară dovedire a cunoştinţei lor adevărate despre întregul Mîntuitor. Mişcaţi de Duhul în această cunoştinţă, au predat sfintelor Biserici să propovăduiască precum două firi ale Lui ca ale Unuia şi Acelaşi, aşa şi un număr egal de voinţe şi lucrări ale Lui, ca altă şi altă voinţă şi lucrare dumnezeiască şi omenească, spre arătarea deosebirii fiinţiale a celor din care, în care şi care este Acelaşi. Aceasta spre a se înlătura nălucirea şi confundarea şi, împreună cu acestea, orice despărţire şi a se cunoaşte ca fiind ale Unuia şi Aceluiaşi Dumnezeu Cuvîntul întrupat pentru noi, din care este în mod real şi neamestecat prin unire nedespărţită. Căci nerecunoscîndu-se în chip neamestecat deosebirea fiinţială a celor unite şi a însuşirilor lor naturale, în unirea lor extremă, nu se va cunoaşte nici raţiunea unirii în mod neamestecat[573].

Dar cei din grupările contrare susţin contrariul. Rău credinciosul Apolinarie în Cuvîntul intitulat de el: «*Dovedire despre întruparea dumnezeiască cea după asemănarea omului*» zice: «Nu amintesc (ei) că de voinţa aceasta s-a spus că este proprie, că nu e a omului celui din pămînt, cum socotesc ei, ci a lui Dumnezeu care S-a coborît din cer»[574]. Acelaşi zice iarăşi mai prosteşte în Cuvîntul intitulat «Arătarea lui Dumnezeu în trup»: «Căci Unul este Hristos mişcat numai de voinţa dumnezeiască, precum am văzut, şi o singură lucrare a Lui, arătată în diferite minuni şi

573. Dacă nu se păstrează neconfundate firile unite în Hristos, nu se mai recunoaşte nici unirea lor neamestecată, ci se afirmă o contopire a lor, care nu e propriu zis unire. În unire trebuie să se vadă cele unite. Nici o despărţire oarecare nu e unire adevărată, precum nu e nici contopirea unire. În fiecare din cele unite într-o persoană trebuie să fie ceva care face posibilă articularea celeilalte componente în ea, care face posibilă unirea lor. În materie trebuie să fie o raţionalitate, care face posibilă articularea ei, ca trup, în sufletul raţional; în sufletul raţional trebuie să fie ceva care să se poată manifesta prin materia pe care el o face trup sau organ intim al său. Nici o componentă nu se contopeşte în alta, căci în acest caz nu i-ar aduce nici un folos celeilalte şi nici ea n-ar avea nici un folos din unirea cu aceea. Dar nici nu rămîn în oarecare fel despărţite, căci nici în acest caz n-ar aduce nici una vreun folos celeilalte. Capacitatea unei astfel de articulări trebuie să existe şi între firea dumnezeiască şi cea omenească. Aceasta, deşi nu aduce un folos Dumnezeirii, aduce un folos umanităţii. Dar dă şi Dumnezeirii prilejul unui nou mod de revelare şi de lucrare,prilej pe care însă şi-l procură chiar Dumnezeirea.

574. Apolinarie le aducea ortodocşilor reproşul că nu amintesc că voinţa omenească este a lui Dumnezeu Cel întrupat.

pătimiri de către firea cea una a Lui. Căci e şi se adevereşte Dumnezeu întrupat». Şi după puţin: «Şi cuvîntul: *«Părinte, de este cu putinţă, să treacă acest pahar de la Mine, dar să nu se facă voia Mea, ci a Ta»*, nu arată altă şi altă voinţă care nu sînt de acord între ele, ci una şi aceeaşi. Căci lucrează dumnezeieşte, dar se fereşte în chip iconomic (mîntuitor) de moarte. Căci era Dumnezeu cel ce a spus aceasta, neavînd nici o deosebire de voinţă».

Iar ucenicul şi urmaşul aceluia în necredinţă şi chiar prin nume luptător împotriva cuvîntului adevărului, ereticul Polemon, în «Antireticul» către Sfinţii Părinţi le spune pe scurt acestea: «Căci Hristos era Dumnezeu Cuvîntul unit, Care cu trupul desăvîrşit şi făcut om nu Şi-a amestecat cu Sine o minte schimbăcioasă, mişcată de voia naturală spre cele contrare, ci, făcîndu-Se mai degrabă El Însuşi mintea Lui, a făcut toate cu o voinţă dumnezeiască neschimbată. Nu avea o voinţă dumnezeiască şi alta îndumnezeită, cum zice Grigorie din Capadochia[575]. Căci în acest caz e schimbăcioasă. Fiindcă ceea ce poate fi îndumnezeită poate fi făcută numaidecît şi pămîntească, cum s-a întîmplat cu a primului Adam». Iar în Epistola a şasea, scrisă de el către Timotei, împreună lucrătorul şi răul lui ajutător în necredinţă, scrie: «Cel ce susţine două voinţe ale lui Hristos, cum au spus unii odinioară şi spun şi acum, sau face pe Hristos cel Unul doi, despărţiţi între ei nu numai prin fire, ci şi prin duşmănie, sau Îl prezintă pe Acelaşi luptînd cu Sine. Căci unde e doime, e numaidecît şi despărţire».

Dar şi Themistios, apărătorul partidei lui Sever, căpetenia relei cugetări a egnoiţilor, scrie în capitolul 45 al Cuvîntului al doilea din cele împotriva Tomului prezentat împărătesei Teodora[576], capitole numite de acesta eretice, aceste cuvinte supărătoare pentru Dumnezeu: «Faptul că Sf. Atanasie spune că Hristos a arătat două voinţe în vremea patimii, nu ne va face să-I atribuim Lui două voiri şi acestea luptînd între ele, potrivit silogismelor tale. Ci vom cunoaşte cu bună credincioşie o unică voinţă a lui Emanuel cel Unul, mişcîndu-Se cînd omeneşte, cînd dumnezeieşte». Acelaşi eretic de neîmpăcat scrie în cap. 52 al Cuvîntului III al scrierii lui, în apărarea necredinţei lui de un gen apropiat: «Susţin că una e cunoştinţa şi lucrarea lui Emanuel, ca şi voinţa. Cugetă deci aşa: Cel neschimbat ca Dumnezeu cel mai presus de orice patimă, mişcat omeneşte de voinţă, Se fereşte de patimi; iar dumnezeieşte, merge cu îndrăzneală spre moarte. Şi cu amîndouă prin trup»[577]. Acestea le spune cu perversitate.

575. Sf. Grigorie Teologul, în «Cuvîntul II despre Fiul».
576. Themistios şi Teodosie aparţineau la două partide monofizite.
577. Cel ce spunea acestea nu explica ce înseamnă că aceeaşi voinţă a lui Hristos era mişcată cînd dumnezeieşte cînd omeneşte. Nu rezultau de aici două voinţe? În general monofiziţii şi monoteliţii nu se ridicau la înţelegerea omului ca unitate a contras-

Iar cei cu o cugetare la fel de potrivnică adevărului, adică învățătorii despărțirii, porniți spre o credință la fel de greșită ca a celor mai înainte pomeniți, susținători ai unei singure voințe și lucrări, care propovăduiesc și o unire de socotințe sau înțeleasă ca relație, adică Teodor, rău credinciosul și certărețul, cel ce i-a amăgit pe cei din Mopsuestia, zice în mincinoasele tîlcuiri ale minunilor scrise de el, în Cuvîntul II: «Spunînd Mîntuitorul: «*Voiesc, curățește-te*» (Matei 8, 3), a arătat că una este voința, una lucrarea, produsă prin una și aceeași putere, nu spun a firii, ci a bunăvoirii, prin care s-a unit cu Dumnezeu Cuvîntul după preștiință, făcîndu-Se mai pe urmă om din sămînța lui David, avînd chiar din pîntece legătura intimă cu El».

Iar urmașul nebuniei aceluia, cel ce sare de la una la alta, în scrierea numită de el «Introducere clară», Cuvîntul II, scrie cu viclenie acestea: «Păzim în chip neamestecat firile, unite nu după ființă, ci prin socotință, motiv pentru care vedem și o voință, o lucrare și o stăpînire a lor, arătate într-o demnitate egală. Căci Dumnezeu Cuvîntul l-a asumat pe omul pe care l-a rînduit de mai înainte, acesta fiind preferat de El pentru dispoziția lui sufletească preștiută». Și iarăși același scrie în cap. 4 al aceleiași lucrări: «Nu a fost altul Dumnezeu Cuvîntul și altul omul în care S-a sălășluit. Căci una era persoana[578] ambilor după vrednicie și cinste, închinată de toată zidirea, neîmpărțită de nici un spațiu și timp prin divergență de sfat și voință».

Dar și Pavel Persul, pseudodiacon al urîtei erezii a lui Nestorie, în «Cuvîntul despre judecată», scris de el, spune acestea, luptînd împreună cu cei dinainte împotriva lui Dumnezeu: «Deoarece unirea lui Dumnezeu Cuvîntul cu omul pe care l-a asumat nu a fost după ființă, nu S-a făcut o singură fire. Iar dacă nu S-a făcut o singură fire, Hristos nu este un ipostas monopersonal. Deci unirea este după bunăvoire, fiind susținută de identitatea sfatului și a socotinței, ca să se arate și deosebirea firilor neamestecată, dar și taina bunăvoirii prin unitatea voinței[579].

telor, unitate care își atinge în Hristos nivelul culminant, ca unitate omnilaterală a tuturor contrastelor, pentru îndumnezeirea întregii creații a lui Dumnezeu. Omenescul era grav ciuntit în concepția lor. Și aceasta făcea inutilă sau chiar ireală întruparea Fiului lui Dumnezeu. Creația rămînea despărțită de Dumnezeu, sau era destinată contopirii în El. Prin aceasta chiar actul creației era socotit inutil.

578. Nestorie vorbea de două ipostasuri în Hristos, dar de o persoană, ca reprezentantă a lor. Înțelegea persoana ca rol reprezentativ.

579. Dacă monotelitul Polemon refuza asumarea voinței umane de către Dumnezeu Cuvîntul, pe motiv că voința poate voi și contra lui Dumnezeu, Nestorie se încredea atît de mult în voința umană, că o socotea ca rămasă în acord cu cea divină, chiar dacă era a unui om unit numai prin relație cu Dumnezeu Cuvîntul. Primul priva umanitatea de voință în pesimismul lui cu privire la ea, al doilea nu socotea necesară o asumare a ei în ipostasul divin, omul putîndu-se mîntui în starea lui despărțită de Dumnezeu. De fapt omul nu-și poate asigura persistarea voinței în bine decît în cea mai strînsă unire cu Dumnezeu. Atunci libertatea lui se conciliază cu nestrămutarea ei. Iar odată asigurată nestrămutarea libertății umane în bine, prin faptul că devine libertate a

Privind, prea luminaților, scrierile și, înainte de ele, dogmele acestora, vedeți că în toate s-a arătat acordul între ele în cuvînt și mărturisire, acord care, pentru păcatele noastre, afirmă, împotriva credinței nepătate, o unică voință în Hristos și o unică lucrare, la fel cu cei fără de minte[580]. O unică voință prin spusa: «Urmînd în toate Sfinților Părinți, deci și în aceasta, mărturisim o voință a Domnului nostru Iisus Hristos». Iar o unică lucrare, prin spusa: «Afirmării a două lucrări îi urmează susținerea a două voințe». Însă dacă voințele urmează lucrărilor, e cu totul necesar ca, conformîndu-se prin ceea ce urmează o unică voință, să se confirme și ceea ce precede acesteia, adică o unică lucrare. Grăbindu-se deci să introducă în mod sofistic unica lucrare ca urmare a unicei voințe, au tras concluzia că unicei lucrări îi urmează unica voință. De aceea au și recunoscut ca Părinți, cărora le-au urmat în toate, nu pe cei ce sînt sfinți cu adevărat, ci pe cei ce nu sînt cîtuși de puțin sfinți.

Căci, precum am arătat, n-ar putea arăta cineva pe Atanasie cel pururea pomenit vorbind clar despre o voință, cînd zice: «Aci arată două voințe: una omenească, iar alta dumnezeiască», nici pe Grigorie Teologul, care spune despre voința omenească a Mîntuitorului: «Voirea Lui nu e contrară lui Dumnezeu. Căci e întreagă îndumnezeită». Nici pe învățătorul nyssenilor de același nume cu el, care zice: «Sufletul voiește, trupul se atinge»; și: «Prin trupul care lucrează și prin pornirea voinței care se mișcă în suflet»; și: «Voind prin suflet și atingîndu-se prin trup»; și: «Alta e voia omenească și alta cea dumnezeiască»; și zicînd: «Nu a Mea», prin acest cuvînt a indicat pe cea omenească, iar adăugînd: «A Ta», a arătat unirea Dumnezeirii Lui cu Tatăl. Nici pe Ioan Gură de Aur care învață: «Cuvintele nu arată numai o întristare pînă la moarte, ci două voințe. Căci dacă spusa s-ar referi la Dumnezeire, ar fi în ea o contradicție. Dar dacă se referă la trup, cele spuse au un sens. Căci nu se poate reproșa trupului că îi este frică de moarte. Fiindcă aceasta ține de firea lui. Iar el arată toate ale firii, afară de păcat; și încă cu mare îmbelșugare»[581].

Nici pe Ciril din Alexandria, care învață cu înțelepciune: «Aceasta era voia Tatălui: să ducă la capăt iconomia. Căci de ea ține și să nu voiască (Hristos) să moară, pentru faptul că trupul se ferește în mod natural de moarte»[582]. Și: «Voia deci să moară pentru toți pentru că

ipostasului absolut liber, pentru că e absolut bun, natura umană își are în umanitatea lui Hristos o verigă ființială între Dumnezeu și ea. Ea se poate susține mai ușor în bine, sau libertatea devine nestrămutată, sau poate reveni ușor la ea cînd a slăbit.

580. E vorba de Ecthesis-ul imperial care interzicea să se vorbească de două voințe și lucrări în Hristos.

581. Hristos a trăit toate cele omenești cu mai mare sensibilitate decît omul obișnuit, care adeseori are o simțire tocită a stărilor sale.

582. Dacă trupul lui Hristos n-ar fi avut frica de moarte, n-ar fi fost trup adevărat. Deci Hristos n-ar fi realizat prin asumarea lui mîntuirea noastră. Căci în acest caz nici

acesta era sfatul firii dumnezeieşti, dar nu voia din pricina trupului care se ferea în chip natural de moarte».

Nici pe Severian, întîi stătătorul Cabalei, care mărturiseşte: «Deci arată două voinţe: una dumnezeiască şi alta omenească». Dar nici pe Ambrosie, marele mărturisitor, care vesteşte cu înţelepciune: «În ce mod aceeaşi lucrare e a altei fiinţe? Căci nu poate fi o singură lucrare unde e o fiinţă deosebită». Nici pe Ciril al Ierusalimului, care afirmă: *«A arătat o lucrare îndoită, pătimind ca om, dar Acelaşi lucrînd ca Dumnezeu»*. Nici pe dumnezeiescul Leo, care vorbeşte cu cuminţenie: *«Fiecare chip lucrează cu participarea celuilalt ceea ce are propriu»*. Nici pe Gură de Aur: «Şi în altele e deosebită lucrarea firilor unite, a umanităţii şi a Dumnezeirii. Iar cînd e vorba de milostivire, concurg amîndouă lucrările. Şi de aceea am simţit două lucrări». Nici pe prea sfîntul învăţător Ciril al Alexandriei, care zice la fel: «Nu vom admite că e una lucrarea naturală a lui Dumnezeu şi a făpturii».

Dar pe aceştia sau pe vreunii din aceştia nu-i declară nici sfinţi, nici învăţători probaţi ai Bisericii. Ba şi slăvita lor mărturisire despre cele două voinţe şi lucrări o declară rău credincioasă şi străină de dogma creştină. Şi întăreşte cuvîntul nostru, zicînd: «La fel expresia despre două lucrări îi sminteşte pe mulţi, ca nefiind folosită de vreunul dintre sfinţii şi învăţătorii probaţi ai Bisericii, ba şi pentru că din ea urmează să se predice două voinţe contrare între ele. Dar prin aceasta introduc şi doi voitori care voiesc cele contrare, ceea ce e cu totul greşit şi străin dogmei creştine».

Se vede în mod clar şi descoperit că nu se socoteşte propriu sfinţilor nici învăţătorilor probaţi ai Bisericii să se susţină două voinţe şi lucrările în număr egal lor, ci mai degrabă celor rău credincioşi, ca o credinţă greşită şi străină, cum zice, dogmei creştine. El socoteşte aşa pe cei ce vestesc acestea că introduc doi voitori care voiesc cele contrare[583]; pe cei ce au ales să urmeze Părinţilor mişcaţi de Duhul, care propovăduiesc două voinţe şi un număr egal de lucrări şi să-i numească pe aceştia sfinţi sau să propovăduiască acestea ca ei şi împreună cu ei, spre întărirea tainei după trup a lui Hristos Dumnezeu.

---

moartea Lui n-ar fi fost reală şi deci nici victoria asupra ei. De aceea de voia Tatălui de a ne mîntui prin Fiul Său Cel întrupat a ţinut şi ca trupul Lui să aibă frică de moarte.

583. Monoteliţii socoteau că ortodocşii care susţin două voinţe în Hristos nu se poate să nu ajungă la ideea că prin aceasta admit doi voitori, deci două persoane în Hristos. Voinţa omenească nu putea fi, după ei, decît contrară lui Dumnezeu. Libertatea omului nu se poate salva, după ei, decît prin opoziţia faţă de Dumnezeu. Nu înţelegeau libertatea în comuniune, libertatea iubirii. Pentru ei nu exista decît sau panteism, sau dualism contradictoriu.

Dar cine sînt cei de care spune că au susţinut o singură lucrare şi cărora le-au urmat în aceasta ca şi în toate, spre a mărturisi o singură voinţă a lui Hristos, s-a arătat clar. Ei sînt apărătorii şi susţinătorii confundării şi ai împărţirii[584]. Astfel nu e nepotrivit să ne referim iarăşi pe scurt la Apolinarie, pentru a adeveri aceasta. Căci acest rău credincios spune, luptînd împotriva lui Dumnezeu: «Unul e Hristos, fiind mişcat numai de voia dumnezeiască, precum ştim că una este lucrarea Lui, neavînd nici o deosebire în a voi». Iar Polemon, care se războieşte cu adevărul, zice: «Toate le-a făcut cu voinţa dumnezeiască cea neschimbată. Deci nu e una dumnezeiască, iar alta îndumnezeită, cum zice Grigorie din Capadochia». Şi: «Cel ce susţine două voinţe ale lui Hristos ca cei ce se umflau odinioară şi acum, sau introduce în loc de un unic Hristos, oarecare doi hristoşi, sau prezintă pe unul care se luptă cu sine însuşi». Iar nelegiuitul Themistius zice: «Dar vom înţelege o unică voinţă a unui singur Emanuel, care e mişcată cînd omeneşte, cînd dumnezeieşte»; şi: «Mărturisesc o singură cunoştinţă şi lucrare, scoţînd la iveală una şi aceeaşi putere». Iar Nestorie, cel cu totul nebun, zice: «De aceea vedem o singură voinţă, lucrare şi stăpînire a lui». Iar Pavel, persan şi la minte, declară: «Unirea e după bună voire, fiind susţinută de identitatea sfatului şi a socotinţei»; şi: «se arată taina bunei voiri şi a voirii unitare».

Pe aceşti scelerați şi blestemaţi îi socoteşte părinţi sfinţi. Pe aceştia îi socoteşte învăţători probaţi ai Bisericii, cărora, urmîndu-le în toate, ca şi în aceasta, recunoaşte o unică voinţă şi lucrare a lui Hristos Dumnezeu, confundînd şi împuţinînd înţelesul iconomiei (mîntuirii).

Iată deci, cugetînd cele ale vrăjmaşilor, admit să cugete altfel, schimbînd formulele şi alegînd şi preferînd în locul a ceea ce este, ceea ce nu este. Judecînd potrivit adevărului, nu potrivit cu ceea ce e nedrept, îi este oricui clar că cineva e în acord şi împreună mărturisitor cu Părinţii, cînd nu zice ceea ce zic aceia, ci propovăduieşte ceea ce dogmatizează Părinţii, socotind că dezacordul cu ei este abatere de la dreapta credinţă, iar acordul cu ei garantează unitatea de credinţă. Ecthesis mărturiseşte că necuratul Nestorie nu a îndrăznit să afirme două voinţe, ci o voinţă proprie a Lui, adică o singură voinţă, dar trece cu vederea că el mărturiseşte două persoane inventate. Dacă deci şi după acest decret Nestorie nu susţine două voinţe, ci o voinţă, dar aceasta o face şi Apolinarie şi de la ei au luat aceasta toţi rău credincioşii (şi de aceea şi o singură lucrare), cum a arătat expunerea noastră, este neîndoielnic că noi, care spunem, urmînd dumnezeieştilor Părinţi, două voinţe, sîntem de alt cuget, în vreme ce acel Decret, spunînd una, se declară de un cuget cu Nestorie şi

584. O singură voinţă în Hristos susţineau atît cei ce confundau firea omenească cu cea dumnezeiască, cît şi nestorienii care le despărţeau ca două ipostasuri.

Apolinarie şi cu cei din jurul lor, cu care se prezintă dogmatizînd împreună, dispreţuind, cum am spus, pe dumnezeieştii Părinţi, iar pe cei vrednici de osîndă declarîndu-i părinţi proprii.

Dar ce motiv sileşte Decretul să se pornească împotriva mărturisirii binecredincioase? Dacă pentru că am fi părăsit noi credinţa, motivul ar fi mincinos. Căci toţi eram credincioşi înainte de el, propovăduind învăţătura adevărată. Iar dacă am păstrat-o, e de condamnat modul în care a introdus ceva de prisos, sub care şi-au ascuns vicleşugul şi spun acestea neaducînd autoritatea nici unui sinod sau Părinte ca mărturie, ci falsificînd dogmele dreptei credinţe, pe care ni le-au predat nouă cei ce au văzut cu proprii lor ochi de la început şi s-au făcut slujitorii Cuvîntului şi ucenicii şi urmaşii de după aceea, învăţătorii de Dumnezeu insuflaţi ai adevărului, cu alte cuvinte, cele cinci sfinte Sinoade ecumenice ale prea fericiţilor şi de Dumnezeu purtătorilor Părinţi. Iar dacă pe acestea ni le-au predat, care e dovada sau de unde le e acelora întărirea unor astfel de dogme? Şi avînd noi şi mărturisind cele ale Sinoadelor, e vădită mincinoasa lor născocire. Iar dacă acestea nu sînt ale sfintelor Sinoade, cu ce autoritate caută să acopere cu nume de prea cinstită faimă ceea ce e de proastă faimă, ca să le fie celor mai simpli o momeală spre atragerea de la adevăr? Cu ce autoritate folosesc numele slăviţilor Părinţi şi al Sinoadelor, cu meşteşug, eterodocşii de la început ca o acoperire a născocirilor proprii, spre o vicleană amăgire a celor pe care vor să-i atragă?

De aceea spre totala oprire de la lucrarea acestora, înţeleg a celor ce inventează în diferite timpuri născociri rătăcitoare, hotărăşte foarte bine legea sinodală a sfintei adunări a fericiţilor Părinţi de la Calcedon, poruncind acestea: *«A hotărît Sfîntul Sinod ecumenic să nu se îngăduie nimănui a rosti sau scrie, sau alcătui, sau cugeta, sau învăţa pe alţii altă credinţă. Iar pe cei ce îndrăznesc să alcătuiască altă credinţă, sau să rostească, sau să învețe, sau să predea alt simbol celor ce vor să se întoarcă la cunoştinţa adevărului de la elenism sau iudaism, sau de la orice erezie, hotărăşte, dacă sînt episcopi sau clerici, ca episcopii să fie înstrăinaţi de episcopie şi clericii, de cler; iar de sînt monahi şi laici, să se anatematizeze!»*

Cine deci dintre cei ce simt în orice fel pe Dumnezeu şi atîrnă de slava prea luminată a Lui, de la care, prin care şi spre care este mîntuirea celor ce-L mărturisesc, ar alege să părăsească credinţa noastră ortodoxă, predată nouă de la început, şi să prefere înnoirea cea de curînd apărută, împotriva căreia, ca şi împotriva oricărei alteia, născocită împotriva judecăţii binecredincioase de cei de altă cugetare, s-a dat hotărîrea osîndei sinodale a Părinţilor adunaţi la Calcedon, cum a arătat cuvîntul nostru?

Nimeni altul decît cel care, adormindu-şi viaţa, a preferat înstrăinarea de Dumnezeu în locul slavei Lui.

De aceea, privind la lucrurile înseşi, stăpîne, şi înţelegînd clar înaintarea spre ultima rătăcire şi spre fiara din urmă, spre răsturnarea a toată credinţa în Dumnezeu şi spre tăgăduirea cunoştinţei adevărate a Unuia Născutului, conform învăţăturii sfinţilor bărbaţi care le cugetă acestea din insuflare dumnezeiască şi prea fericita iluminare, spre păzirea noastră şi a celor ce am apucat sfîrşiturile veacurilor, să luăm seama fiecare cu toată puterea inimii la această înnoire ce se introduce. Aceasta ca să nu fim atraşi la ea din negrijă şi nepăsare, ci să stăm cu tărie şi bărbăţie împotriva a toată necredinţa, «să surpăm, cum spune Scriptura, gîndurile şi toată trufia ce se ridică împotriva cunoştinţei (de Dumnezeu)» (II Cor. 10, 4). În aceasta ne întăreşte şi Mîntuitorul tuturor, Domnul şi Dumnezeul nostru, zicînd: «*Atunci de va zice cineva: Iată, aci e Hristos, sau iată aci, să nu credeţi*» (Matei 24, 23). Prin aceasta a alungat cît mai departe de El mincinoasele şi feluritele credinţe şi păreri despre taina Lui, ale celor perverşi şi despărţindu-i pe urmaşii Lui de orice opinie străină, prin care căutătorii de sfadă şi cei contrari în cugetare caută să tulbure curăţia mîntuirii în El şi să-i războiască. Aceasta pentru ca nu cumva mintea noastră binecredincioasă şi de Dumnezeu iubitoare, fiind răpită de vreunul din aceştia, să cadă din adevăr în apa curgătoare a unor poveşti probabile, nerămînînd întărită în dovezile cuvintelor Părinţilor[585].

Scriptura ne îndeamnă iarăşi: «*Privegheaţi şi vă rugaţi, ca să nu intraţi în ispită*» (Matei 26, 41). Prin priveghere vrea să ne sădească veghea în dreapta credinţă, iar prin rugăciune, ajutorul lui Dumnezeu prin har. *Iar ispită numeşte aci pe cea din rătăcire, nu din silă, în care sîntem duşi de noi înşine, nu de alţii, cînd ne abatem de la calea cea dreaptă, împărătească.*

Pe aceasta umblînd voi, cei călăuziţi de Dumnezeu, aţi călăuzit şi pe cei ca mine, care şchioapătă spre amîndouă părţile de la cele cuvenite, readucîndu-ne la lumina neumbrită şi neînserată a mărturisirii şi vieţuirii atotdumnezeieşti a Cuvîntului, privind spre răsplata de acolo. Fiindcă şi dumnezeiasca lege porunceşte ca cei puternici asemenea vouă să poarte poverile celor slabi şi să împlinească legea (Rom. 15, 1; Gal. 6,

585. Învăţătura lui Hristos dă minţii o statornicie în fermitatea adevărului revelat în Sfînta Scriptură şi în definiţiile Părinţilor. Ereziile s-au născut ca nişte socotinţe probabile care aduc minţii care le dă atenţie o fluiditate, sau o pornire de trecere de la o părere la alta, lipsite de orice siguranţă. Ereziile nu mai au nici un adevăr sigur. După ele nu mai e sigur dacă Dumnezeu e Dumnezeu cu adevărat şi lumea aceasta schimbătoare e creată cu adevărat, sau nu este ea însăşi dumnezeu în fluiditatea şi relativitatea ei în care nimic nu e ferm şi sigur.

2). Iar povara mai grea ca oricare alta din cele grele este nepăsarea despre aceste lucruri, care se sălăşluieşte în cei cu mintea mai copilăroasă, datorită schimbărilor de vremuri şi persoane, fie prin amăgire, fie prin ameninţarea celor ce pedepsesc, tulbură cugetul sau poruncesc, care răsar mai ales în vremea neorînduielii generale neînfrînate. Nu zăboviţi deci să întindeţi mîna cu milă celui ce aleargă la voi, fie curăţindu-l cu pricepere prin cuvînt, fie sprijinindu-l cu iubire de oameni prin rugăciune şi apropiindu-l şi alipindu-l de Cel drept, închinat şi crezut de voi, Dumnezeu Cuvîntul şi împreună Împăratul veacurilor, acum şi la arătarea Lui înfricoşătoare, Căruia împreună cu Tatăl şi cu Duhul Îi este cinstea, stăpînirea, slava şi închinarea în vecii vecilor. Amin.

## 13. A lui Maxim cel Mare Mărturisitorul Despre cele două voinţe ale lui Hristos cel Unul, Dumnezeul nostru

Fiecare om şi-a cugetat în inimă alte şi alte forme şi chipuri spre întărirea şi podoaba năzuinţelor sale. Unii caută o măreţie în cele arătate, nesocotind, fără minte, cele ascunse. Dar ţie, sfinţite părinte, care ţi-ai mutat gîndul la o viaţă netulburată, îţi ajunge virtutea neprefăcută şi mai presus de orice chip şi formă, spre frumuseţe şi pază. Căci ea te înfrumuseţează cu ceea ce este ascuns şi nevăzut tuturor atît de mult pe cît ai preferat dorinţei şi podoabei care trece, ceea ce e statornic şi de care nu te saturi. Mai bine zis te-ai arătat atît de statornic în ceea ce e legat de Dumnezeu şi asemenea Lui, pe cît de străin te-ai arătat faţă de materie şi de cele ce ţin de ea şi neasemenea lor. De aceea tu rămîi neînrîurit nici de cele rele ce se fac şi se întîmplă, căci nu poate pătimi din partea acelora cel ce prin hotărîrea voii a ales cele bune şi e ţinut cu totul de acestea, cel care a dobîndit ca plinire a dorinţei desăvîrşita victorie în sine a ceea ce doreşte şi a pus ca pauză mişcării stabilitatea pururea mişcătoare, prin care dispare moartea care stăpînea odinioară firea. Căci la tine aceasta nu mai e biruită de moarte prin neascultare[586]. Căci nu mai e supusă frămîntării, datorită harului Duhului în ea, prin care stăruind în rugăciune tu poţi să rezişti şi, umblînd pe cărările lui Dumnezeu cu pricepere, arăţi cu lucrul cît sînt de împărăteşti şi dumnezeieşti căile celor ce voiesc să umble drept pe calea nerătăcită a dreptei credinţe. Dar tu arăţi şi abate-

586. Stabilitatea pururea mobilă şi mişcarea statornică în jurul Celui de Care sufletul nu se satură niciodată. Prin aceasta se dobîndeşte încetarea mişcării schimbătoare spre cele care nu pot satisface setea de plinătate. Cine a ajuns la mişcarea stabilă în jurul lui Dumnezeu, ca izvorul nesfîrşit al vieţii, a învins mişcarea, deocamdată pe cea sufletească, iar prin înviere, şi pe cea a trupului. *Căci firea a ajuns sub stăpînirea morţii prin neascultare de Dumnezeu, care echivalează cu necomunicarea cu El.*

rile celorlalţi în amîndouă părţile. Şi le faci cunoscute supărările ce-i ameninţă, precum celor dintîi sfinţirea răsplătirii făgăduite, ca să-i duci prin frică şi dorinţă spre desăvîrşirea în Dumnezeu.

De aceea, minunîndu-mă de lucrarea ta, laud precum se cuvine înţelepciunea ta. Mai bine zis, uimit de tăria faţă de amîndouă părţile, slăvesc pe Dumnezeu care te întăreşte şi te înţelepţeşte ca om ce stărui în a te folosi de aceleaşi metode faţă de cei mai simpli la minte şi de a nu obosi (căci virtutea nu cunoaşte oboseala), lucrînd toate cele bune pînă cînd le umpli mintea de Hristos şi îi înveţi să cerceteze adîncurile Duhului, iar cînd sînt arătate, circumscrii toată înţelepciunea şi iubirea şi descoperi înţelepciunea grăită în taine celor ce asemenea ţie se alipesc Lui şi nu socotesc nimic mai de cinste decît împreuna vieţuire cu Acela.

Dar fiindcă ai cîştigat cea mai dintîi şi de asemenea cea mai din urmă virtute care străluceşte ca o pricinuitoare şi pecete a tuturor, adică smerenia, ai binevoit să întrebi pe casnicul şi ucenicul tău despre definiţia pe care a dat-o evlaviosul monah voinţei naturale, de e bună sau nu. El a spus că ea e puterea doritoare a ceea ce există prin fire şi care ţine la un loc toate însuşirile ce sînt proprii firii în mod fiinţial[587] şi că e bine a cugeta că altceva este ea şi altceva e voinţa care îşi dă cu socotintă (γνωμηκόν), ceea ce nu contravine învăţăturii aprobate de judecata lui Dumnezeu, deşi unora li s-a părut că nu e aşa, afirmînd că Sfinţii Părinţi definesc voinţa ca voire şi ca ceea ce e voit (θεληθὲν ἤ θελητόν). I-aş întreba pe aceştia bucuros cine şi care dintre Părinţi dă o astfel de definiţie? Căci dacă e aşa, ce altceva e această definiţie decît o indicare a uneia prin alta, care nu lămureşte raţiunea fiecăreia în ea însăşi şi arată pe fiecare prin alta cum nu se cuvine şi îşi propune să definească voirea prin ceea ce se voieşte şi ceea ce se voieşte, prin voire? Cele definite prin altele nu se definesc astfel prin definiţia proprie.

Că Părinţii numesc voinţa (θέλημα) şi voire (θέλησις) e vădit. Dar nu o spun aceasta ca să definească voinţa. Cine ar putea dovedi aceasta? Mişcarea ca însuşire ar fi în acest caz definiţia mişcării săvîrşite şi omul ar fi definiţia umanităţii, conform acestora. În felul acesta trebuinţa sfătuirii cu sine ar reprezenta definiţia hotărîrii luate, mişcarea ca însuşire ar reprezenta definiţia unei mişcări săvîrşite, şi umanitatea ar reprezenta,

---

587. În nota din P.G. se spune că acest monah e necunoscut. Dar el nu e decît Sf. Maxim care, în P.G. 91 (la începutul traducerii noastre în paragraful despre voinţa naturală), dă exact această definiţie voinţei naturale. El nu se dă cu numele, din smerenie, sau poate a publicat scrierea aceea la început, fără să se dea ca autorul ei. Voinţa e definită aci ca ţinînd de firea însăşi. E însăşi firea în tendinţa de a se menţine în existenţă, ca un întreg al tuturor părţilor ei. O fire umană fără această voinţă de a fi în întregimea ei, nu s-ar putea concepe. Dumnezeu a creat firea umană ca pe una care vrea şi ea să existe odată ce a fost adusă la existenţă. Orice pas conştient mai departe în existenţă este un pas al firii care voieşte să fie şi, prin aceasta, voieşte ceea ce voieşte şi Creatorul ei.

potrivit acestora, definiția omului individual[588]. Fie că indicăm prin aceasta pe cealaltă, fie prin aceea pe aceasta, ei nu ating existența concretă a omului. Căci prin toți acești termeni indicăm alte înțelesuri. O mai spun aceasta, că deși (Părinții) numesc voința și voire, nu indică însă niciodată prin ea și lucrul voit. Căci cum ar fi aceeași dorința și ceea ce se dorește? Dacă ar fi așa, spre ce s-ar mișca (dorința), fiind ea însăși aceea spre ce se mișcă și nu altceva prin fire decît aceea? Căci ea (dorința) este o relație mijlocie între extreme, unindu-le acestea prin ea, necoincizînd cu existența concretă. Martor este marele Grigorie,care nu identifică ceea ce e voit și născut cu voirea și nașterea, ci prin acestea, ca relație naturală, se arată cel ce naște și voiește. Căci dacă nu s-ar admite o relație a ceea ce e voit sau născut cu voirea și cu nașterea ca cu ceva ce e la mijloc, ar urma să fie aduse la o unitate și să se declare că acestea sînt una.

În afară de aceea, dacă spunem că ceea ce e voit e una cu voința, iar voitori sîntem prin fire noi – căci sîntem făpturi ale lui Dumnezeu –, Dumnezeu nu ne are după fire decît pe noi ca voință după fire; e o voință ce ia ființă și încetează să fie odată cu noi. Iar înainte de a fi noi, ar fi cu totul gol de voință. Același lucru s-ar putea deduce și cu privire la noi. Căci nu ne-ar aparține voința proprie și naturală, ci se va închipui ca altceva, ca ceva voit din afară care este și nu este[589] și e bun și nu e bun. Dar cum e voit ceva din cele din afară? Se va socoti voit pentru cel ce se mișcă

---

588. Nu trebuie identificat, după Sf. Maxim, generalul cu concretul existent. Generalul nu există decît în moduri concrete și acestea dau generalului de fiecare dată niște note deosebite. Nu se poate afla ființa umană generală decît în persoane concrete, care adaugă fiecare alte note proprii aceluiași general. Nu se activează voința generală ca voință de a fi a firii decît prin voiri concrete ale persoanelor, primind de fiecare dată alte note deosebite. Dar așa cum nu se arată voința generală a firii umane decît în acte concrete de voire distincte între ele, așa aceste voiri nu pot fi fără voința generală, sau în afara limitelor ei. În toate actele de voire ale fiecărei persoane se arată aceeași voință ca dorința firii de a fi, dar de fiecare dată altfel. Aceasta aduce o îmbogățire comunității umane. În Hristos, ipostasul divin a activat voința generală a firii umane într-un mod propriu, dar acest mod nu era străin de voința generală de a fi a firii umane. El ținea seama, deși era Dumnezeu, de voința de a fi a firii umane, sau voia în felul Său unic să rămînă și om. În același timp El activa voia umană în modul îndreptat total și permanent spre Dumnezeirea Lui, sau în sensul adevăratei ei aspirații spre izvorul vieții ei. Științele naturii realizează cunoștințe exacte, pentru că fenomenele naturii se repetă identic. Dar științele umaniste nu reușesc să realizeze cunoștințe exacte ale omului, pentru că fiecare om activează altfel voința de a fi a umanului, și fiecare trebuie să-și descrie experiențele sale unice. Ba nici aceasta nu e o cale de cunoaștere exactă a umanului. Căci nici persoana însăși nu-și poate descrie toate stările și mișcările sale sufletești. Chiar cînd o știință umanistă se referă la partea exterioară a omului sau la trup, ea nu cunoaște prin mijloacele ei stările provocate în suflet de dereglările constatate în trup, decît prin mărturisirea lor de oameni a căror relatare nu poate comunica toată complexitatea și tot modul de trăire a stărilor lor, iar cel ce primește aceste relatări nu le poate trăi exact ca cel ce i le comunică.

589. Sf. Maxim stăruie asupra deosebirii între voire și lucrul voit, pentru că monoteliții bazau ideea lor despre o singură voință în Hristos pe identificarea voinței cu obiectul voit.

spre el, dar nu în sine. Căci dacă cel ce are voirea naturală nu va voi ceva din cele ce sînt, nimic nu-i va fi lui voit. Care e deci rațiunea pentru care afirmă aceia că voința e ceea ce e voit sau spun că o susțin aceasta pe baza Părinților?

Dar fie şi aşa cum zic ei. Căci nu ne este cuvîntul despre deosebirea numirilor, ci despre înțelesurile binecredincioase. Să răspundă deci cei pe care-i întrebăm cu drept cuvînt de este altceva după fire voința dumnezeiască decît cea omenească; şi altceva aceasta decît aceea, chiar dacă i s-ar da zeci de mii de nume. Să ne învețe aceasta şi să ajute cugetarea noastră care se află în fața necunoscutului; şi nu ne vom împiedica de numirile folosite de ei, ci vom aduce şi de la noi ceva în ele. Dar dacă una e cu totul identică cu alta după ființă, e vădit că sînt una şi aceeaşi prin fire. Şi dacă e aşa, şi firea e în mod necesar una şi nedeosebită. Şi unde nu e diversitate naturală de voințe, nu e nici de ființă şi de fire. Iar dacă una e neidentică prin fire cu alta, sînt numaidecît şi deosebite. Şi dacă sînt deosebite, cum nu va trebui să se recunoască numărul acestora potrivit cîtimii lor? Fiindcă negarea numărului aduce şi dispariția deosebirii celor deosebite, ca a unora ce nici nu există. Căci cum e cu putință să fie şi să nu se numere? Şi pentru ce pricină? Sau cum nu se numără voințele firilor deosebite dacă nu încetează din motive binecuvîntate să se numere firile înseşi? Căci ce e potrivit voințelor, ca unele ce sînt înnăscute lucrurilor şi constitutive lor, trebuie să fie şi în lucruri. Şi dacă se înlătură numărul lor, ceea ce fac şi aceştia, sînt păgubite şi lucrurile. Iar dacă nu e înlăturat, să se cugete şi despre acelea. Spre arătarea deosebirii naturale dintre voințe ne vom folosi deci şi de deosebirea între firile lor. Sau să arate aceştia cum, prin refuzarea numărului, nu se introduce şi o desființare sau confundare a voinței naturale omeneşti şi a celei dumnezeieşti a Mîntuitorului.

Căci cum e Cuvîntul întrupat om desăvîrşit, fără voința naturală? Fiindcă îndumnezeirea ei prin unirea cu Dumnezeu ca şi a firii înseşi a trupului rațional şi mintal însuflețit, nu o scoate din realitatea ei ființială, cum nici unirea extremă a fierului cu focul nu scoate fierul din firea lui, ci fierul pătimeşte ale focului fiindcă a devenit foc prin unire, dar e greu după fire şi taie, fiindcă n-a suferit nici o alterare a firii sale, nici nu a căzut din lucrarea lui naturală, ci a rămas în acestea, deşi există în acelaşi ipostas unic cu focul şi-şi lucrează nedespărțit de el cele ale firii proprii, adică taie şi cele ce rezultă din unire, adică arderea. Căci e a lui tăierea, dar şi a focului, pentru perihoreză şi pentru schimbul ce are loc între ele. Şi focul nu impune firea lui fierului, chiar dacă se vede împreună cu focul, nici lucrarea lui naturală firii fierului, deşi se vede împreună cu arderea şi nu are nici o separare de aceasta, ci se arată şi se cunoaşte împreună cu

aceasta şi în aceasta. Care e deci motivul de a nu număra ceea ce aparţine firii, adică voinţa, şi prin aceasta de a recunoaşte lui Dumnezeu Cuvîntul Cel întrupat, Celui supradesăvîrşit şi mai înainte de toată desăvîrşirea, nedesăvîrşirea noastră (τὸ κατ'ἡμᾶς ἀτελές)[590], deşi a primit, prin bunăvoirea Tatălui şi împreună lucrare a Duhului Sfînt, să-Şi facă comune cu noi, pentru a noastră mîntuire, toate ale firii noastre prin unire nedespărţită, precum şi însăşi firea în mod desăvîrşit, afară numai de păcat, fiindcă acesta nici nu era al firii, ci abaterea şi alunecarea socotinţei, mişcată contrar raţiunii şi legii firii?

De aceea mie mi se pare că în mod cuvenit şi cu bună ştiinţă monahul amintit a distins socotinţa (voia arbitrară) de voinţa naturală. Căci voinţa, după definirea lui corectă, «este puterea doritoare a ceea ce este după fire». Fiindcă tot ce există din cele ce sînt şi mai ales din cele raţionale se doreşte după ceea ce este în mod natural[591]; şi luînd-o, a luat puterea de a dori ceea ce este de la Dumnezeu, o are după fiinţă spre susţinerea sa. Căci dacă nu a primit dorinţa a ceea ce este, prin fire, cel ce nu e încă nicidecum, de unde şi cum ar avea-o, neavînd nicidecum existenţă şi mişcare[592]? Căci cel ce nu există e neputincios şi lipsit de fiinţă. Acesta nu are nici o putere şi mişcare în cele ce sînt. Iar aceea care se abate în amîndouă părţile este o pornire arbitrară (din socotinţă). Ea nu e proprie firii, ci persoanei şi ipostasului.

Aceasta ştiind-o despărţitorul şi antropolatrul (închinătorul la om) Nestorie a dogmatizat cu necredinţă o unire a socotinţelor, ca să confirme fiecare din cele două ipostasuri prin fiecare din cele două socotinţe şi să se păstreze omul simplu printr-o socotinţă oarecare şi printr-o mişcare arbitrară spre Dumnezeu Cuvîntul, cum zice el,să se realizeze unirea (cu El). Din aceasta se constituie după el şi identitatea voirii (ταυτοβουλία), sau voirea a doi, ca să spunem mai potrivit, pînă la aşa grad încît prin mişcarea voinţei arbitrare (gnomice), înaintează, după el, pe încetul de la

590. Dacă voinţa ar fi una cu ceea ce voim, numai cînd voim ceva avem o voinţă. Cînd nu voim ceva, nu mai avem o voinţă.

591. Definiţia aceasta a voinţei poate fi tradusă sau înţeleasă în două feluri. Ea e voinţa naturală a firii de a fi ceea ce este, dar poate fi şi dorinţa firii după Cel ce este cu adevărat. Dar şi în cazul din urmă cineva doreşte să fie. Căci în fiecare din aceste dorinţe se cuprinde şi cealaltă. Dorind ceea ce e propriu firii, doresc ceea ce vrea Dumnezeu care a creat-o. Această dorinţă îmi face transparent pe Dumnezeu. Iar dorind direct pe Dumnezeu, susţin cu adevărat firea pe care mi-a dat-o El. Astfel obiectul dorinţei mele şi al lui Dumnezeu este de fapt unul, dar voinţele sînt două: a lui Dumnezeu şi a mea. Se întîmplă însă de cele mai adeseori că, în concret, prin socotinţă, eu nu voiesc ceea ce voieşte Dumnezeu. În Hristos însă nu e decît voia firii umane, care nu voieşte decît ceea ce voieşte Dumnezeu.

592. Trebuie să fie cineva care să împlinească dorinţa de a fi, cineva care a pus totodată în cel ce doreşte această dorinţă. Căci altfel de unde ar avea acela dorinţa de a fi mai mult decît ceea ce este?

cele nedesăvîrşite la cele desăvîrşite. Această voinţă înaintează însă prin călăuzire, nefiind unită prin Dumnezeirea Cuvîntului de la însăşi conceperea negrăită, întreagă şi în mod desăvîrşit cu toate ale firii noastre într-unul şi acelaşi ipostas[593].

Amintitul monah, ca să afirme atît desăvîrşirea firii omeneşti în Dumnezeu Cel întrupat, cît şi să respingă contrariul, a definit voinţa Lui ca naturală, iar voinţa ca socotinţă (gnomică) a respins-o, nedînd loc nici împărţirii prin dezbinarea de El, nici părerii despre o umanitate închipuită, prin negarea voinţei naturale[593b]. Dacă cineva afirmă că nu poate grăi în El de două voinţe decît ca neidentice între ele, dacă ele sînt deosebite după fiinţă[593c], admit şi eu, dar dacă sînt socotite contrare, cuvîntul e mincinos. Fiindcă nu tot ce e deosebit e contrar. Fiindcă opoziţia e fapta voinţei arbitrare ce se mişcă contrar raţiunii, iar deosebirea e proprie firii stăpînite de raţiune. Cea dintîi sfîşie firea, cea de a doua o ţine, evident, unită. Deosebirea fiinţială e deci spre constituirea şi susţinerea componentelor firii; nu e deci o contradicţie spre descompunerea lor. Căci firea nu are în sine ceea ce e contrar firii, nici nu are vreo raţiune ceea ce dezbină[594].

De altfel dacă cele două voinţe sînt numaidecît şi opuse, cum se face că în existenţele despărţite prin fire şi ipostas, nu se întîmplă aceasta totdeauna? Căci sîntem de acord uneori prin ele, deşi au calitatea de soco-

593. Socotinţa care poate înclina spre ceva care mă desparte de Dumnezeu şi de alţii nu poate fi de la Dumnezeu.

593 b. Voinţa din socotinţă putîndu-se preciza şi contra lui Dumnezeu nu poate fi de la El, ca voinţa firii. Nestorie o admitea ca putîndu-se pune în acord prin ea cu cea divină. Dar ea implică o persoană proprie deosebită de a Cuvîntului.

593 c. O voinţă omenească din socotinţă ar face pe Hristos două persoane, în sens nestorian. O fire lipsită de voinţa ei naturală de a fi sau după ceea ce este, face să se socotească umanitatea Lui o părere sau o nălucire. Voinţa naturală dă consistenţă firii. Voinţa naturală devenită socotinţă, care nu tinde spre Cel ce este, ar aduce în Hristos o dezbinare, deci L-ar arăta că nu e Dumnezeu Cel întrupat.

594. În Hristos îşi atinge culmea unirea celor deosebite, cum nu e realizată în om. Neînţelegînd această gîndire a Părinţilor, cardinalul Nicolae Cusanus (la începutul sec. XV), după o călătorie diplomatică în Răsărit, a inventat formula «coincidentia oppositorum». Aceasta a dat naştere gîndirii dialectice (hegeliene) despre dezvoltarea realităţii prin lupta între teză şi antiteză. Sfîntul Maxim vorbeşte nu de o unire între contrarii, care generează lupta între cele deosebite, ci, între contraste, care susţine o mişcare convergentă spre o tot mai mare unire. Lupta se naşte din egoismul pătimaş. Dacă ar ţine de esenţa cea unică nu s-ar mai putea face o deosebire între bine şi rău, între iubire şi ură, între pace şi război, între minciună şi adevăr. În Hristos, creatul nu se opune necreatului, căci necreatul e totodată Creatorul creatului şi ca atare iubitorul lui. Căci l-a făcut ca să-l urce la o tot mai mare unire cu Sine. Timpul nu se opune eternităţii, căci iese din ea şi se poate înainta prin el spre ea etc. Viziunea despre lupta inevitabilă între oameni – bellum omnium contra omnes –, care aduce atîtea dureri, nu poate fi viziunea adevărată a realităţii. Ei trebuie să i se opună tendinţa spre comuniune şi întrajutorare între oameni. Omul nu are nevoie de lupta cu ceilalţi, dar nu poate trăi fără ei. Omul nu se realizează prin lupta între componentele sale, ci prin întărirea unităţii dintre ele.

tinţe, şi cu Dumnezeu şi cu îngerii şi întreolaltă, chiar dacă n-am părăsit socotinţa proprie şi voinţa arătată prin ea. Iar dacă sîntem de acord în acestea, adică în acord cu alţii, avînd această socotinţă proprie, înseamnă că ne putem pune de acord cu ceilalţi cînd îşi arată şi ei socotinţa proprie. Dar dacă este aşa în acestea şi nu se observă nici o opoziţie, deşi se păstrează prin existenţă şi număr socotinţele proprii odată cu dispoziţia prietenească, cum ar fi în unul şi acelaşi Cuvînt al lui Dumnezeu, întrupat şi făcut în mod desăvîrşit om pentru noi, o opoziţie între voinţele ce-I aparţin prin fiinţă[595]? Deci cum le declară pe acestea opuse prin numărul însuşi, sau prin însuşi faptul existenţei lor concrete? Dacă numai pentru aceasta sînt socotite opuse, vor nega şi firea însăşi a trupului ca opusă Cuvîntului prin existenţa concretă. Căci, cum e vădit tuturor, ar trebui să fie cu mult mai tare în opoziţia lui suportul decît ceea ce se află în suport[596]. Iar dacă numai din pricina numărului, aceia vor face firile goale (de voinţe), nici să nu mai numere pe vreuna din ele; ba să-L nege şi pe El din aceeaşi cauză, ca şi pe cele trei ipostasuri ale Dumnezeirii Celei Una fără de început, ca să nu se dezbine şi Aceea în Ea însăşi. Dar dacă ar fi absurd a se declara că nu mai e peste tot nimic, nici fiinţă, nici calitate, nici altceva din cele ce există, odată ce fiecare are o astfel de putere[597], şi mai absurd e a se învinovăţi însăşi existenţa voinţei naturale (omeneşti) şi din acest motiv să o desfiinţeze. Şi e cu atît mai absurd cu cît ea este cea dintîi putere sădită în fire dintre celelalte însuşiri şi mişcări naturale. Căci numai prin ea dorim în mod natural să fim şi să vieţuim, să ne mişcăm şi să înţelegem, să vorbim, să simţim, să ne împărtăşim de hrană, de somn şi de odihnă, să nu suferim şi să nu murim şi, simplu, să dobîndim în chip desăvîrşit toate aptitudinile care ne susţin şi să ne ferim de lipsurile care o vatămă.

Şi mie mi se pare că şi în privinţa aceasta a făcut bine evlaviosul monah, adăugînd şi aceasta: «Şi păstrătoarea la un loc a tuturor însuşiri-

---

595. Sf. Maxim admite că în oamenii obişnuiţi voinţa firii se manifestă concret ca voinţa gnomică, sau ajunsă la socotinţa proprie. Dar nu vede în manifestarea lor prin ea numaidecît o opoziţie. Cu atît mai mult nu poate fi o opoziţie între voinţele naturale în Hristos, în Care neexistînd o persoană umană deosebită, voia umană naturală nu poate lua forma unei voinţe gnomice, odată ce ipostasul divin al ei ţine această voinţă în deplin acord cu voia lui Dumnezeu.

596. Trupul sau firea umană fiind suportul voinţei, care se află în ea, ar trebui să se afirme, după adversarii celor două voinţe, cu mult mai tare în opoziţia faţă de firea dumnezeiască a Cuvîntului decît voinţa ei faţă de voinţa dumnezeiască a Lui. Şi dacă din motivul opoziţiei voinţei omeneşti faţă de cea dumnezeiască, aceia neagă voinţa omenească în Hristos, cu mult mai vîrtos ar trebui să nege existenţa firii omeneşti. Dar Dumnezeu n-a adus lumea la existenţă prin creaţie spre a I se opune prin fire, ci spre a fi în armonie cu ea.

597. Dacă voinţa omenească e negată, după adversari, datorită puterii ce o are de a se opune, atunci neagă toate.

lor». Căci voința ființială sădită în noi le ține pe toate la un loc și dorește să le susțină și să nu se lipsească de nici una; mai bine zis o facem aceasta noi înșine prin ea și potrivit ei. Și socotesc că se va conveni că și Cel ce este și are rațiunea a ceea ce este și nu e ceva ce pare[598], făcut Dumnezeu întrupat, are și ca om voința naturală și omenească și voiește pe fiecare din cele enumerate în chip natural spre adeverirea trupului Său înțelegător și rațional însuflețit, dacă S-a făcut om adevărat, nelipsindu-Se de nici una din cele ale noastre, afară de păcat[599], ci avînd toate cele după fire ale ființei noastre în mod neschimbat, cîte le avem și noi, precum și cele ale ființei dumnezeiești fără de început. Prin amîndouă S-a făcut cunoscut pe Sine ca fiind om și totodată Dumnezeu, păstrînd ca om și ca Dumnezeu în mod desăvîrșit deoființimea naturală cu noi și cu Tatăl după unire.

Căci a spune că numai în vremea patimii mîntuitoare, cînd a întipărit în Sine în mod real ceea ce ne e propriu și S-a ferit de moarte, S-a arătat avînd două voințe, mi se pare o simplă afirmare, nu ceva dovedit. Căci cum S-a arătat așa numai în vremea aceea și nu și înainte de ea? Și pentru care cauză? Căci dacă le-a avut atunci, le-a avut și de la început, de cînd S-a făcut om și nu Și le-a improvizat numai pe urmă. Iar dacă nu le-a avut de la început, nu le-a avut nici în vremea patimii, ci și-a închipuit numai teama de moarte și pe lîngă ea și celelalte prin care ne-a mîntuit, ca: lacrimile, rugăciunea, întristarea pînă la moarte, crucea, moartea, îngroparea. Pentru că desființîndu-se una din cele naturale păstrate în El ca în noi, nu vor rămîne nici celelalte. Căci cum, nemaifiind aceea, există aceasta? Și care ar fi motivul? Și ce opoziție e aceea cînd pe de o parte Se roagă și-Și arată de bună voie slăbiciunea naturală, adică cea după trup, prin ferirea de moarte, iar pe de alta nu Se opune pînă la capăt, ci zice: *«De e cu putință»* și: *«Nu ceea ce Eu voiesc, ci ceea ce Tu voiești»*, adică a uni cu ferirea mișcarea puternică și plină de rîvnă spre moarte? De fapt a imprimat în Sine în mod real ceea ce ne e propriu prin teama de moarte pentru puțin timp, ca să ne elibereze pe noi și de aceasta[600] și să adeverească firea trupului propriu și să lucreze tuturor

598. Dacă trebuie să se nege ceva din cauza existenței (διὰ τὴν ὕπαρξιν) și a numărului, se va nega și existența reală a Dumnezeirii în persoana Cuvîntului și în general în Persoanele Treimice.

599. Numai păcatul e contrar lui Dumnezeu și existenței create de El, ca voință și necomunicare cu El.

600. Numai luînd diferitele slăbiciuni ale noastre și aducînd puterea Lui în ele, ne dă și nouă puterea să ne întărim împotriva lor. Aceasta e mîntuirea în sens ontologic, ca ridicare a firii noastre la comunicarea cu Dumnezeu Cel Atotputernic și de viață făcător.

iconomia (mîntuirea) curată de nălucire. Dar a înfăţişat pe de altă parte îndată cea mai mare pornire împotriva morţii şi unirea culminantă a voinţei omeneşti din El cu voinţa Lui şi a Tatălui, întărind această unire prin cuvîntul: *«Să nu se facă a Mea, ci a Ta»*. Prin aceasta respinge despărţirea, iar prin ce s-a spus înainte, confundarea.

Iar dacă spun ei că nu apare să fi voit altădată (omeneşte) decît în vremea patimii, să o spună aceasta şi despre înţelegerea omenească. Prin aceasta Îl vor declara fără de minte. Căci nu apare să fi spus că a cugetat şi a înţeles. La fel vor zice despre miros şi despre celelalte mişcări naturale asemenea celor ale noastre de care nu s-a scris să fi pomenit El. Sau şi despre sufletul însuşi. Din aceasta nu se poate conchide că n-ar fi existat de fapt înainte, după ce S-a făcut om, ci numai atunci cînd a pomenit de el; şi n-a făcut aceasta cu mult înaintea patimii. De aci urmează că sau vor spune că l-am improvizat pe acesta, fiindcă nu l-a pomenit de multe ori şi de la început, sau, nespunînd aceasta, vor dogmatiza, după marele Atanasie, că *«îndată ce a fost trup, îndată a fost trup însufleţit raţional»*, şi nu vor spune că voinţa Mîntuitorului ca om a existat numai în vremea patimii, deşi a pomenit de aceasta numai atunci, ci de la început şi e consubstanţială de la început în mod natural cu Mîntuitorul ca om, cum e cu noi. În acest caz vor înceta să deducă acestea şi să le pună în mişcare într-un timp nepotrivit. Căci timpul prezent e timpul sîngelui pentru păcatele noastre, nu al unor învăţături noi[601] şi al plînsului îndurerat spre îmblînzirea lui Dumnezeu, nu al opoziţiilor sofistice spre mînierea şi mai mare a Lui împotriva noastră.

Dar îmi vine să mă mir şi despre lucrarea cea una pe care o învaţă despre Hristos, prin referirea ei la individ, cum zic ei. Trec peste a spune că nici una din lucrările naturale nu ţine în primul rînd de individ, ci de firea şi fiinţa lui. Căci cine ar putea lucra ceva fără puterile ce aparţin în mod natural firii? Sau de unde i-ar fi lui dat să lucreze sau să poată ceva fără fire? Dar voiesc să-i întreb aceasta: oare susţin aceasta spre desfiinţarea lucrărilor naturale, sau pentru ce? Dacă spre desfiinţarea lor, cum, cînd şi care ar mai fi peste tot vreo lucrare nemaiexistînd acelea? Căci precum nefiind firile, nu mai e nici ceea ce este din ele, adică ipostasul compus (ca sinteză), aşa nefiind lucrările naturale, nu e peste tot nici o alta. Şi nu o spun aceasta în sensul că s-ar constitui din lucrările naturale o altă lucrare. Căci nu se poate produce nici o sinteză a celor ce sînt la bază, dacă nu au în ele înseşi existenţa, ci sînt ceva inconsistent şi debil. Deci dacă spun că cele ce sînt cu adevărat după fire nu sînt, cum va exista

601. E timpul în care se omoară oamenii şi aceştia îşi dau viaţa pentru dreapta credinţă sau din pricina războaielor ce sînt aduse de năvălirea popoarelor necredincioase (perşi, mahomedani), nu al inventării de învăţături noi.

în mod real ceea ce nu e nicidecum[602]? Cine poate deci vorbi de o lucrare ipostatică şi de unde aceasta? De unde luînd-o, o afirmă[603]? Iar dacă o afirmă şi dacă declară ipostasul, la care o referă, compus şi indicînd în sine cele contrarii şi opuse – căci e muritor şi nemuritor, văzut şi nevăzut, circumscris şi necircumscris, fără de început şi sub început –, se va cuveni să fie astfel şi lucrarea. Şi cum va fi aşa în alt mod decît prin posesie şi privaţiune? Şi cum se vor crede unele ca existente, iar altele se vor închipui ca neexistente de fapt? Şi cum cel ce are o astfel de lucrare face prin aceeaşi şi nu prin una şi alta, pentru că nici ea nu e una şi alta, cele asemenea ambele? Căci în mod necesar cel ce lucrează e adecvat după fire lucrării proprii şi ea e adecvată lui. Şi cum e Dumnezeu cel ce e prin posesie, dar nu prin fire Dumnezeu? Sau cum e om cel ce e aceasta prin privaţiune, şi nu cu adevărat prin fiinţă? Şi ce fire este nelucrătoare sau lipsită de lucrarea naturală? Căci precum nu e fire lipsită de existenţă concretă, aşa nu e nici fără lucrarea naturală. Iar de e lipsită de aceasta, e lipsită şi de existenţa concretă. Lipsit de putere, ca şi cum ar fi cu totul slab, nu e decît ceea ce nu este. Căci tot ce există are ca distincţie constitutivă mişcarea înnăscută ce ţine de specie. Ea imprimă o definiţie suportului (fiinţei), prin care aceasta se cunoaşte că este şi ce este, avînd astfel în aceasta atît identitatea cu cele de aceeaşi specie, cît şi deosebirea faţă de o specie sau de un neam deosebit.

Şi dacă e aşa, cum e cu putinţă să fie lipsit de puterea naturală după trup Cuvîntul, Care S-a făcut om desăvîrşit sau cum a fost peste tot om? Căci nu e om fără lucrare naturală, precum nici altă fire fără lucrarea ei proprie şi fiinţială. Fiindcă lipsa acesteia sau face să nu existe nici firea, sau le face pe toate aceleaşi întreolaltă, şi în loc de toate le face una, amestecîndu-le şi confundîndu-le prin absenţa lucrării constitutive. Deci dacă nu-L socotesc pe Cuvîntul nelucrător ca noi, e vădit că-L declară pe Acelaşi avînd înnăscută şi lucrarea omenească[604]. Căci cum ar fi altfel? Fiindcă nu e cu putinţă să lucreze fără lucrarea naturală, precum nici să

602. Monoenergiştii accentuau consistenţa ipostasului şi slăbeau realitatea firilor lui Hristos, ca să poată afirma în El o singură lucrare. Dar dacă nu recunosc realitatea firilor care se află cu adevărat în Hristos, cum pot afirma realitatea ipostasului cel Unul, care este o sinteză a firilor?

603. Dacă nefiind firile în Hristos, nu e nici ipostasul, nu poate exista nici o lucrare a Lui. Aceasta era, după Sf. Maxim, concluzia la care trebuiau să ajungă monoteliţii care negau cele două firi în Hristos.

604. Monoteliţii declarau că lucrarea cea una a ipostasului cel Unul al lui Hristos era şi omenească, dar nu o socoteau ca fiind ca atare şi a firii omeneşti. Dar Sf. Maxim răspunde că ipostasul Lui dumnezeiesc nu poate avea în El o lucrare de un anumit fel (omenească), dacă nu e proprie şi firii al cărei ipostas este ea. Sfîntul Maxim leagă strîns lucrarea de fire. E adevărat că ipostasul aduce ceva nou. Dar acest ceva nou e «modul» în care activează cele două firi, nu ceva ce lipseşte firii.

existe fără ființă și fire. De aceea e cu totul necesar ca Cel ce lucrează să nu aibă nici numai o singură lucrare ființială dacă e îndoit în fire. Aceasta pentru ca nu cumva, chiar dacă spun că e compus, să-L socotească compus avînd o singură fire, iar dacă e compus prin relație, va fi aceasta și în relație.

Dar pe Acesta Îl vedem purtîndu-le ca Unul pe amîndouă. Iar lucrarea se referă la Cel ce lucrează și firea la Cel ce subzistă. De aceea dacă pentru unirea și unicitatea persoanei spun că una este lucrarea celui ce lucrează, trebuie să declare pentru același motiv că și firea celui ce subzistă (a ipostasului) este una. Aceasta pentru ca nu cumva susținînd o unire prin relație, să fie dați pe față că o socotesc pe aceasta o unire a lucrărilor, dar nu și a firilor. De fapt ei socotesc că nu e cu putință să unească firile într-un ipostas, ci într-o ființă sau fire, fiind unite în el nu altfel decît printr-o singură lucrare. Căci altfel, precum deosebirea ființială în lucrările lui ar da, după ei, doi lucrători, așa și deosebirea naturală a ființei ar aduna două ipostasuri, deci sau vor amesteca și lucrările într-o singură lucrare, sau vor introduce și între firi o despărțire, prin faptul că sînt ființe deosebite prin fire și numărate. Căci ceea ce nu se petrece între primele, nu se petrece nici între ultimele. Dar prin numărul referit la ultimele, se arată deosebirea lor naturală. Dar se evită despărțirea între ele pentru unirea lor extremă. Căci nu e cu putință a se cunoaște firea dumnezeiască și cea omenească nici măcar că există, cu atît mai puțin a se deosebi una de alta fără lucrarea lor ființială. Fiindcă definiția oricărui lucru stă în mod principal în rațiunea puterii lui ființiale. Desființîndu-se aceasta, se desființează și suportul ei. De aceea mărturisim că acestea (lucrările) sînt păstrate în Cuvîntul întrupat și că prima arată cele dumnezeiești în manifestarea trupului, iar cealaltă se arată în experiența liberă a celor dumnezeiești[605]. Aceasta pentru ca să mărturisim împreună cu ele și firile ale căror lucrări ființiale sînt.

Dar cui nu-i este vădit că în aceeași ființă și fire nu se poate vedea o deosebire de existență concretă (ipostatică) sau de lucrare naturală? Aceasta este cu neputință. Dar în individ și persoană o vede numaidecît, dacă este compus, atît firile deosebite în care constă, cît și mișcările naturale prin care se cunoaște,lucrînd după fire, adeverindu-și și existența concretă proprie și în lucrări și prin ele și că altceva și altceva cele din

---

605. Lucrarea omenească a lui Hristos se arată în experiența liberă (ἐξουσιαστικός) a celor omenești, căci n-a fost adus la existență ca om și n-a rămas în ea fără voia Lui ca Dumnezeu. Nu Și-a pierdut caracterul de Absolut sau libertatea totală nici față de umanitatea Sa. Dar pe de altă parte a trăit-o în plinătatea slăbiciunilor și durerilor ei. N-a făcut nimic să le ușureze pe acestea. Le-a ușurat numai în măsura în care firea omenească primea puterea să le rabde pînă la capăt, cum ar trebui și cum am putea să le răbdăm și noi și prin aceasta să le biruim.

care constă, prin lucrarea naturală potrivită fiecărei componente, prin aceasta întrucît ni se arată individul trecînd de bună voie dincolo de fiecare fire prin îngrăşarea lucrărilor naturale, cunoaştem intervenţia lui nu îngreunînd prin aceasta firile, ci mai degrabă făcîndu-le să conlucreze. Căci dacă individul nu se închide într-o singură lucrare naturală, precum nici într-o fire (căci cine ar spune-o aceasta, sau ar putea-o cugeta?), e vădit că are un număr de mişcări fiinţiale egal cu firile sau fiinţele din el şi nimeni n-ar putea nega aceasta.

Dar să trecem peste a spune că Persoana compusă a lui Hristos nu se numeşte propriu-zis un individ. Căci nu are relaţie cu împărţirea ce coboară de la cel mai general gen, prin cele subordonate, la specia cea mai particulară, oprindu-se şi circumscriindu-se în ea înaintarea sa[606]. De aceea, după prea înţeleptul Ciril, numele Hristos nu are nici sensul de definiţie. Căci nu este nici specie caracterizată printr-un număr de multe deosebiri şi nu arată nici fiinţa cuiva; şi nu este nici individ ce se poate reduce la o specie sau la un gen, sau circumscrie după fiinţă sub acelea. Ci e un ipostas compus identificînd în Sine la extrem despărţirea naturală a celor extreme şi făcîndu-le să fie una prin unirea părţilor Sale. Iar dacă cei ce din faptul că Domnul nu e nelucrător după trup, mărturisesc că lucrarea Lui omenească şi naturală nu e nici neipostatică (sau că e ipostas), vatămă ipostasul[607]. Căci nici faptul că firea nu e neipostasiată, nu o face să fie ipostas[608], precum nici faptul că trupul nu e fără formă nu face trupul formă; şi nici faptul de a nu fi nenăscut sau de a nu fi nevăzut nu face pe cel născut sau văzut, naştere sau vedere. Şi simplu vorbind, orice altceva care nu se neagă că nu e ceea ce e afirmat ca fiind în relaţie în jurul a ceea ce e contemplat în mod natural. De altfel şi dacă e poate ceva (cînd

606. Omul e socotit de Sf. Maxim individ, întrucît, urmînd lui Aristotel, îl socoteşte, privit după trup, un exemplar care aparţine unei specii în mai multe exemplare. Dar după suflet, omul nu aparţine unei specii ca cele ale animalelor. În al doilea rînd, omul avînd şi suflet nu e numai individ uniform cu ceilalţi indivizi ai speciei umane, ca exemplarele celorlalte specii ale animalelor. El e oarecum un exemplar al speciei om numai întrucît structura identică a trupului face să aibă şi un suflet în mare măsură identic cu alţii. Dar prin suflet omul e totodată şi persoană, nu numai individ identic cu ceilalţi. Căci prin suflet el cugetă, simte şi-şi conduce liber viaţa sa în mod deosebit de alţii, deşi pe de altă parte cugetă şi simte şi el ca orice om. Hristos însă nu e nici măcar o Persoană între mai multe persoane ale speciei om. El nu este un exemplar dintre cele multe ale speciei om, putîndu-Se forma în întregime ca om. El e chiar ca om mai Persoană decît orice om. Căci El are ca fire a Sa şi Dumnezeirea, cum nu are nici un alt om. El e o Persoană unică şi în acelaşi timp capabilă de o relaţie mai eficientă cu toate persoanele speciei umane, aducînd prin Dumnezeire o noutate reală în existenţa lor.

607. Domnul e lucrător după trup, dar de aci rezultă că lucrarea Lui este ipostatică şi nu e a firii. Această deducţie o făceau monoteliţii. Prin aceasta făceau ipostasul necompus, dar firea compusă.

608. Prin faptul că El este un ipostas identic cu Sine face ca şi părţile unite în El să reprezinte identitatea Lui.

de fapt nu e), nu e nimic față de lucrările naturale care nu sînt negate de Părinți împreună cu ipostasurile, precum nici nu afirmă că ele despart pe unul în doi, cum fac ipostasurile. Căci cine ar putea arăta că nu e bine – cu condiția explicării – să se vestească două lucrări naturale în Acelaşi? Şi pentru ce şi cum şi ce cuvînt al Scripturii sau ce Părinte probat ar putea afirma aceasta şi nu să o nege? Căci dacă nu e bine a mărturisi lucrările naturale, nu e bine a mărturisi nici firile (în Acelaşi). Sau cum ar fi bine a le mărturisi pe acestea, dar pe acelea nu? Şi dacă e bine (a le mărturisi) pe amîndouă, pentru ce se opun binelui şi văd ipostasul una cu firea, care prin sine e din două? Căci dacă ar fi recunoscut că precum Părinții nu văd firile ca ipostasuri, aşa nu văd nici lucrările, nu ar fi respins în mod necuvenit lucrările[608b]. Iar dacă îi vedem vestindu-le pe acestea şi mărturisind lucrarea dumnezeiască şi cea omenească, precum şi firile şi-i cunoaştem îndemnînd şi pe alții la mărturisirea lor, dar pe nici unul ca mărturisind un ipostas dumnezeiesc sau omenesc decît despărțitorul şi închinătorul la om Nestorie, pentru ce, dacă nu socotesc vrednică de lepădat învățătura sfinților, se folosesc de ea în mod sofistic spre respingerea lucrărilor naturale? Dar ale cui sînt aceste greşite deducții şi cine ajunge la asemenea concluzii dacă nu aiuritul sofist Sever, care, destrămîndu-le cu rîvnă şi pe ale sale, dar neînsuşindu-şi nici pe ale celor binecredincioşi, le meştereşte după modul aiurelilor sofistice[609]?

Iar dacă faptul de a nu fi firea neipostatică ar face-o pe aceasta ipostas în mod consecvent, faptul că ipostasul nu există fără ființă l-ar arăta pe acesta ca ființă. Dar cei ce spun aceasta împart pe Dumnezeu în trei firi odată cu cele trei ipostasuri, dacă ipostasurile, care după ei nu sînt fără să fie şi ființe, sînt numaidecît ființe; şi nu confundă iconomia unirii firilor într-o persoană, prin unitatea firii ce spun că rezultă din cel unul[610]? Consecvenți cu ei înşişi, ei dogmatizează şi acestea împotriva lor. Iar cei ce mărturisesc lucrările naturale, întrucît conchid că şi cu ele se

608 b. Confundînd firile şi lucrările cu ipostasurile, monoteliții nu puteau admite decît o singură fire şi lucrare în Hristos.

609. Sever luînd ca bază învățătura Părinților, că nu există în mod real fire neipostasiată, trăgea concluzia greşită că cele două firi ale lui Hristos formează un singur ipostas, că ele însele sînt prin ele un astfel de unic ipostas, deci şi o unică lucrare. El recunoştea şi firea dumnezeiască şi cea omenească precum şi lucrările lor, dar nu le despărțea ca Nestorie în două ipostasuri, însă le confunda într-unul singur.

610. Noutatea adusă de gîndirea creştină prin învățătura despre Treimea ipostasurilor şi unitatea ființei şi prin învățătura despre Hristos ca un ipostas în două firi, a fost că ipostasul nu e una cu ființa, ci că o ființă poate exista concret în mai multe ipostasuri (Treimea, umanitatea într-un anumit sens) sau un ipostas poate reprezenta existența concretă a două firi (Hristos, omul de rînd la un loc, alcătuit din suflet şi trup). Monofizitismul şi nestorianismul reveneau la stricta identificare a ipostasului cu firea. E drept că ipostasul nu poate fi fără fire, dar o fire poate primi existența concretă în mai multe ipostasuri, sau mai multe firi într-un singur ipostas. Există o legătură interioară între fire şi ipostas. Sînt firi făcute una pentru alta şi de aceea pot fi purtate de un unic ipostas şi sînt ipostasuri de un neam, reprezentînd mai multe o unică fire.

petrece la fel, ca şi cu firile, cu putinţa de a susţine adevărul în toate potrivit tradiţiei, după care firea, care nu e neipostatică, nu e prin aceasta ipostas, ci enipostatică ca să nu o vedem numai prin cugetare ca pe un accident, ci în mod real ca pe o specie[611]. Aşa şi faptul că ipostasul nu e fără fiinţă, nu-l face fiinţă, ci «în fiinţă» (ἐνούσιον)[612], ca să nu-l cunoaştem ca pe o simplă însuşire, ci împreună cu cea (cu fiinţa) a cărei însuşire este în mod propriu. Deci precum acolo enipostaticul indică faptul de a fi în cel existent (ἐνυπαρκτον), iar în cel existent e ceea ce se împărtăşeşte de existenţa fiinţială şi naturală, aşa şi aci ceea ce e capabil de lucrare (ἐνεργὸν ἐνεργεϑηκόν) înseamnă în mod propriu ceea ce e în putere (ἐνδύναμον). Iar în putere e ceea ce are puterea fiinţială şi naturală. Deci mărturisind noi că în Hristos firile nu sînt neipostaziate sau nelucrătoare, nu înseamnă a conchide că sînt ipostasuri sau şi lucrătoare (prin ele), ci a mărturisi în chip dreptcredincios existenţele şi lucrările lor fiinţiale şi naturale în ipostasul Celui ce este din ele şi în el şi potrivit lor; înţeleg firile în unirea lor nedespărţită în Cuvîntul lui Dumnezeu Cel întrupat şi lucrător.

Dar prin ce raţiune referind ei multe lucrări şi multe la număr la unul şi acelaşi prin expresia «toată lucrarea dumnezeiască şi omenească», cuvîntul «toate» îl dau spre a înţelege prin el nu una sau două sau trei în acelaşi timp, ci nesfîrşite şi întorcînd orice număr, precum şi «toate» şi «tot», neaducînd nici o împărţire contrar celor două ce se mărturisesc, potrivit dumnezeieştilor Părinţi două lucrări naturale deosebite, deducînd-o aceasta din negarea a doi lucrători? Dar dacă multele şi feluritele (lucrări) după fire nu împart şi nu taie pe Unul şi Acelaşi în mulţi lucrători, cum L-ar tăia două? Şi cine ar blama mai mult ipostasul ca asaltul necugetat al acestora? Acest asalt al lor ar fi îndreptăţit numai dacă (Părinţii) nu ar fi referit lucrările la Unul şi Acelaşi şi dacă nu s-ar păstra unite natural între ele prin perihoreza lor într-o unire nedespărţită în El şi datorită Lui şi nu Şi-ar fi arătat prin ele Dumnezeu prin fire în mod dumnezeiesc puterea facerii de minuni, mişcată în mod unitar altfel şi altfel şi n-ar fi primit pentru noi trăirea patimilor, voindu-le ca om prin fire? Dar acum nespunînd ei aceasta şi socotindu-le ale Lui şi referindu-le la El, de unde şi cum conchid la doi lucrători? Şi pentru ce dacă e cuvenit să blameze cu asaltul lor, nu o fac mai întîi cu cei mulţi, ci cu lucrările celor

611. Părinţii recunoşteau că firea nu e neipostatică. Dar de aci nu deduceau că e un ipostas, ci că este *enipostatică*. Monofiziţii deduceau din faptul că firea nu se găseşte decît ipostasiată că este ipostas. Nu cunoşteau nuanţa unei alte concluzii. Dacă n-ar fi ipostasiată, n-ar fi văzută în mod real ca specie. Firea există în mod real în ipostas, ca comună şi altor ipostasuri, deci ca specie. Nu este ipostas, dar nici neexistentă.

612. Ipostasul nu poate fi fără fiinţă, dar nu e fiinţă. El înseamnă existenţa reală a fiinţei. El e «înfiinţat» prin fiinţă.

multe? Căci precum cele două dau pe cei doi, tot aşa, în mod necesar, cele multe dau pe cei mulţi.

Dar cum iarăşi, parcă contrazicîndu-se, propun în El împotriva celor multe pe una? Şi care e aceasta şi cum o dogmatizează? Căci nu e cu putinţă ca Acelaşi să aibă şi multe şi una. Dacă are multe, nu are una; şi dacă are una, nu are multe. Căci sau le vor scoate aceia pe acestea, sau acelea o vor scoate pe aceasta, după cuvîntul lor, care propune pe una spre anularea celor două naturale. Iar dacă spun că una se formează din multe, cum s-a arătat, observăm că nu pot da prin compoziţie o fire cele dintr-un suport. Dar nici nu se taie una din cele multe în multe. Deci sau să anuleze şi lucrările mai multe printr-o unică lucrare ca să nu introducă mulţi lucrători împotriva lor înşişi; sau prin cele multe să anuleze pe cea una, să nu dogmatizeze o fiinţă amestecată şi astfel să se războiască cu cei ce propovăduiesc cele două lucrări, neavînd nici o putere. Dar nu se pot împăca cu alţii cei ce se luptă cu ei înşişi cu cele proprii, neavînd nevoie de nici un altul în lupta aceasta. Dar cel ce are ca bază ceea ce este stăruie neclintit în ea, nesuferind de nicăieri vreo scădere. De fapt, numai acela e tare şi puternic, care are adevărul stăpînind în sine. Nu cel ce primeşte soluţia din altă parte dacă nu de la sine însuşi.

Eliberaţi de acestea, se cuvine ca noi să stăruim în dreapta credinţă şi să mărturisim existenţa reală a fiecăreia din cele două firi, păstrată cu adevărat în Cel Unul întrupat, ca şi lucrarea şi voinţa ei naturală. Şi prin binecredincioasa cugetare şi atotadevărata opinie despre Dumnezeirea şi umanitatea Lui şi despre proprietăţile lor naturale, să întărim învăţătura dreptcredincioasă a Sfinţilor Părinţi care au predat acestea sfintelor Biserici universale ale lui Dumnezeu. Ei ne-au învăţat să nu tăgăduim nimic din cele ce au fost de la început şi s-au făcut pentru noi şi din toate însuşirile ce le caracterizează în mod natural. Căci L-au dogmatizat pe El desăvîrşit în amîndouă naturile şi prin amîndouă şi păstrînd fără lipsuri proprietatea naturală a ambelor din care constă şi ca fiind în toate ale umanităţii asemenea nouă, afară de păcat.

Auzind deci aceste fericite glasuri, să nu tăgăduim nimic, nici din cele ale noastre şi naturale, nici din cele părinteşti şi dumnezeieşti în Acelaşi, ci să propovăduim că Acelaşi are două firi şi două lucrări naturale şi voinţe fiinţiale deosebite. Căci nu există nici firea noastră, nici cea părintească fără fiinţă şi fără voinţă şi lucrare naturală. Şi dacă e aşa, e vădit că Cel ce e prin acestea, adică din Dumnezeire şi umanitate, subzistînd ca Unul şi Acelaşi ipostas şi fiind Acelaşi Dumnezeu şi om în înţeles propriu, este de o fiinţă şi de o lucrare (ὁμοεργῆς) cu noi şi are aceeaşi voinţă naturală cu noi după umanitate; şi e de o fiinţă şi de o lucrare cu Tatăl şi are aceeaşi voinţă cu El după Dumnezeire şi e întreg de un neam cu cele de

sus în toate în care sînt de un neam şi întreg înrudit cu cele de jos în toate în care sînt acestea de un neam, afară numai de păcat.

Şi cel ce nu propovăduieşte aşa nu primeşte pe Părinţii de Dumnezeu insuflaţi, ci e vădit cine şi ce fel sînt cei pe care îi primeşte. Fie ca noi toţi, prin mijlocirea rugăciunilor voastre de Dumnezeu insuflate, păziţi în templul lui Dumnezeu, în Biserica universală şi apostolică cu trupul şi cu sufletul, să propovăduim această mărturisire sinceră şi ortodoxă în marele Dumnezeu şi Mîntuitor înaintea Lui şi a toată zidirea şi să I-o aducem în locul tuturor şi înaintea tuturor la slăvita Lui arătare. Şi să ne învrednicim de la El deopotrivă de arătarea Lui şi să ne împărtăşim de veacurile şi de fericitele daruri făgăduite celor ce-L mărturisesc fără să se ruşineze. Şi să ne bucurăm, precum dorim, prin cercare de cele ce le gustăm acum prin credinţă, prin rugăciunile şi mijlocirile Prea Sfintei noastre de Dumnezeu Născătoare şi Pururea Fecioara Maria şi ale tuturor sfinţilor. Amin.

### Scolii

1. Nevăzutul este negarea a ceea ce se vede. Şi nu nevăzutul se afirmă în relaţie cu vederea, ci văzutul, care e în relaţie cu cel nevăzut, sau cel cu care are o relaţie nevăzutul. Iar vederea nu are relaţie cu nevăzutul, ci nevederea faţă de care el se afirmă.
2. Celor ce zic că nu este fire neipostaziată trebuie să li se răspundă că nu e nici ipostas nefiinţial (ἀνούσιον). Apoi trebuie adaus că, precum a zice că ipostasul nu e nefiinţial nu-l prezintă pe acesta ca fiinţă (căci aceasta înseamnă a împărţi şi confunda atît taina teologiei, cît şi a iconomiei), la fel a spune că firea nu e neipostatică nu înseamnă a o face ipostas.

## 14. Ale aceluiaşi
## Definiţii ale deosebirilor

Toată deosebirea celor ce sînt este sau între contraste, sau între opuse prin împărţire (deosebire), sau între opuse ce se desfiinţează. Astfel cele sensibile şi inteligibile sînt contraste, fiind de altă fiinţă (esenţă), dar nu se opun întreolaltă. Căci nu se desfiinţează unele pe altele şi de aceea au o deosebire de contraste între ele sau de împărţire. Între viaţă şi moarte e o deosebire, dar nu de contraste, ci de opoziţie, sau de desfiinţare. Căci afirmarea (θέσις) uneia înseamnă desfiinţarea celeilalte, sau existenţa uneia se face pricină a neexistenţei alteia[613]. Cel ce se opune altuia e mai înainte şi într-un contrast cu acela. Dar ceea ce e în contrast cu altul nu se opune numaidecît aceluia[614].

613. Deci nu aceasta e deosebirea între oameni. Nu trebuie să se afirme unii prin nimicirea celorlalţi.

614. Omul este o unitate a contrastelor. Dar nu a contradicţiilor. E o unitate între suflet şi trup, între preocuparea de sine şi de alţii, dar nu o luptă între ele, cum s-a cugetat

Vorbind mai clar, ființele au, din pricina deosebirilor între ele, deosebire de contraste, ca sufletul și trupul și ca toate cele ce se deosebesc după ființă. Iar cele din jurul ființei, sau calitățile, au deosebirea de opoziție (de contradicție) între ele, ca viața și moartea și orice altceva în felul acesta. Căci acestea se desființează în mod evident între ele.

### Scolie

Înțelege contrastul (ἐναντίωσιν) ca împărțire (deosebire), iar contradicția (opoziția) cuget-o ca desființare. Cea dintîi dintre ele este în ființe, cea de a doua în cele din jurul ființei. Și amîndouă concură în mod minunat: desființarea și împărțirea. Dar deosebirea nu poate birui desființarea[615].

## Definiții ale unirilor

Unirea în ființă este a ipostasurilor sau a indivizilor[616].

Unirea în ipostas e a ființelor, adică a sufletului și a trupului.

Unirea prin relație este a socotințelor într-o voință.

Unirea prin alăturare este a tablelor, a scîndurilor.

Unirea prin armonie este a pietrelor[617].

Unirea prin amestecare este a vinului și a apei și a lichidelor asemănătoare.

Unirea prin stropire este a celor uscate și lichide, a făinei și a apei.

Unirea prin contopire e între ceară și rășină și între cele asemănătoare.

Unirea prin îngrămădire e cea a grîului și a orzului și a celor asemănătoare.

Unirea prin fuziune este a celor ce se despart și se readună ca între lumînare și foc.

Unirea după ființă e a ipostasurilor deosebite.

Unirea în ipostas e a ființelor deosebite.

## 15. Întrebări ale monotelitului Teodor din Bizanț și rezolvările lui Maxim

*Prima întrebare a diaconului și retorului Teodor din Bizanț și a lui Pavel Sinodicarul, Arhiepiscop al Constantinopoliei.*

---

în filosofia hegeliană care susține că lupta între antiteză și teză e motorul vieții. Toate sînt spre armonie, spre convergență, nu spre lupta de eliminare reciprocă. Dar e ciudat că pe cînd între ființe deosebite pot avea loc numai contraste, în aceeași ființă pot fi și contradicții ce desființează viața prin moarte. Dar ele nu desființează însăși ființa, căci sînt numai «în jurul ființei». Omul nu moare de tot.

615. Desființarea este adusă de rău. Și amîndouă sînt produsul relei folosiri a libertății.

616. Se observă în Sfînta Treime și la oameni. Persoanele Sfintei Treimi și cele umane sînt unite după ființă.

617. Pietrele unui pavaj produc o armonie exterioară.

Dacă după aceeaşi raţiune Părinţii au atribuit lui Hristos odată cu voinţa şi neştiinţa, e necesar ca cei ce spun că în Hristos nu se vede o voinţă prin acceptare (prin însuşire şi impropriere) să spună că El e şi neştiutor[618]. Dar cum e Dumnezeu Cel ce nu ştie viitorul? Ba Îl văd pe El şi om simplu, potrivit ereziei condamnate a agnoiţilor. Dar dacă se feresc de absurditatea ce rezultă de aici, să recunoască neştiinţa prin acceptare şi la fel să declare şi sentimentul de părăsire şi pornirea de neprimire a patimii şi voinţa. Căci Părinţii au pus la un loc voinţa şi neştiinţa, recunoscîndu-le aceeaşi raţiune. Aşa zice Atanasie în cartea «Contra Arienilor» şi Grigorie Teologul în «Cuvîntul despre Fiul» şi alţii în alte scrieri.

## 16. A aceluiaşi, a doua întrebare

Dacă tot cuvîntul şi expresia nespusă de Părinţi e în mod vădit o înnoire, urmează una din două: sau să arate că este a Părinţilor expresia «voinţele naturale în Hristos», sau, neputînd arăta aceasta, să se oprească de a mai înnoi învăţătura lor în numele Părinţilor. Iar dacă celelalte expresii ale acelora le văd ca neslujind scopului propriu, să le dea şi acelea sub numele acelora. Dacă ultimul lucru e de condamnat, la fel e de condamnat şi primul.

## 17. Dezvoltările Sfîntului Maxim

### Prima rezolvare a întrebărilor de mai sus ale diaconului şi retorului Teodor, trimisă presbiterului Marin

Sfinţite şi de Dumnezeu cinstitule Părinte! Întrebările retorului nu au înţelesul binecuvîntat al îndoielii, ci arată mai degrabă înţelesul nebunesc al ei, provenind din minciuna lui şi din sfada dornică să refuze întruparea Celui Unul Născut. Căci Părinţii n-au atribuit potrivit aceleiaşi raţiuni, cum zice el, odată cu voinţa, şi neştiinţa lui Hristos. Cine ar putea să dovedească aceasta, chiar dacă aceştia nu numai plăsmuiesc cele ce nu sînt, cum le e obiceiul, ci le şi prezintă cu îndrăzneală împotriva lor înşişi? Sau cum va fi aceeaşi raţiunea neştiinţei şi a voinţei, unind cele ce sînt cu totul de neîmpăcat, dacă una arată desfiinţarea a ceea ce este, iar cealaltă, afirmarea a ceea ce este? Nu se pot împăca între ele, precum nu se pot împăca între ele posesiunea şi lipsa. Nici dumnezeiescul Grigorie nu afirmă identitatea neştiinţei cu voinţa, cum propun arienii. Căci el nici nu pomeneşte verbal de voinţă în locul în care pune lîngă neştiinţă cuvintele

618. Cel ce nu admite o voinţă omenească a lui Hristos va spune că neştiinţa ţine de Dumnezeirea Lui, nu de acceptarea celei omeneşti.

acestea: «Tu eşti mie, Dumnezeul meu şi Dumnezeul nostru», apoi cuvintele «mai mare», «a creat», «a sfinţit» şi cele următoare. Pentru cei ce voiesc să considere pe Părinte identificînd neştiinţa cu voinţa numai pentru că a pus aceste cuvinte după neştiinţă, mai drept ar fi să socotim, urmînd lor, că Părintele a identificat neştiinţa cu «Dumnezeul meu şi Dumnezeul nostru» şi cu «mai mare» şi «a crea» şi «a sfinţi», fiindcă sînt puse la un loc cu ea. Iar dacă aceasta este o abatere de la dreapta cugetare a celor ce gîndesc aşa şi cu atît mai mult le spun şi le scriu, cu atît mai mare abatere va fi afirmarea lor.

De altfel dacă înţelesul neştiinţei şi al voinţei e acelaşi, sau cei ce voiesc prin fire sînt şi neştiutori, sau cei neştiutori sînt şi voitori. Deci şi Dumnezeu voind prin fire cade în patima neştiinţei; şi toate cele neînsufleţite, fiind neştiutoare prin fire, se mişcă prin voinţa naturală[619]. Dacă e aşa, şi Hristos Însuşi, Care subzistă (ca ipostas) din Dumnezeire şi umanitate, avînd prin impropiere, cum zic aceştia, neştiinţa şi voinţa, va avea numaidecît, prin fire, potrivnică voinţei dumnezeieşti, şi neştiinţa. Şi trec peste a spune că (deşi în mod greşit, ceea ce au combătut, au şi apărat) susţinînd şi ei două voinţe, adică cea prin fire şi cea prin împropriere (care sînt, evident, două), le susţin împreună cu un număr egal de neştiinţe, ceea ce este contrar raţiunii. Deci atribuie o neştiinţă îndoită lui Hristos, Care nu o are nici măcar pe una, desfiinţînd toată neştiinţa dacă este Înţelepciunea şi Puterea lui Dumnezeu (I Cor. 1, 24)[620].

Iar prin impropriere ce înţeleg ei? Pe cea fiinţială, prin care fiecare avînd însuşirile (firii) şi le însuşeşte după fire, sau pe cea prin relaţie prin care le iubim şi ni le însuşim de la alţii pe cele ce le sînt proprii în mod natural, nepătimind sau nelucrînd noi înşine pe nici una din ele. Dacă pe

619. S-a spus că «Ignoti nulla cupide», adică nu se poate dori ceva necunoscut. Deci cine voieşte ceva cunoaşte ceea ce voieşte, dar numai în general. Şi mai e drept că îl voieşte pentru că nu-l are, sau pentru că vrea să-l realizeze. Poate că monoteliţii confundau a nu avea o stare voită cu a nu o cunoaşte în nici un fel. Hristos avea în Dumnezeirea Sa totul, dar voia ca umanitatea Lui să ajungă la starea nesupusă durerii şi morţii, în care căzuse firea omenească în general prin păcat. Ni se întîmplă şi nouă să trăim cu spiritul nostru în îngustarea unor bucurii superioare, iar în trup să simţim nişte dureri, pe care să voim să le învingem ridicîndu-ne şi cu trupul la starea de bucurie superioară pe care o cunoaştem cu spiritul. În general, a voi înseamnă a voi ceva. Nu există voinţă fără un obiectiv mai mult sau mai puţin definit. Poate că cunoştinţa acelui obiectiv e întrucîtva greşită, dar în orice caz el e cugetat ca ceva bun, indiferent cum se cugetă acel bine. Şi cum omul nu încetează niciodată de a voi în general binele, omul are în voinţă o deschidere şi o mişcare nesfîrşită spre bine. El e făcut pentru eternitate şi pentru desăvîrşire, sau pentru unirea cu izvorul binelui în sine, chiar dacă poate înainta într-o eternitate rea, cugetînd în mod greşit răul ca bine. Dar şi în acest om e o cunoştinţă a ceea ce voieşte. Atîta doar că ia răul drept bine, în mod contrar firii şi raţiunii.

620. Hristos ca Dumnezeu ştia spre ce voia ca om să-Şi ducă firea Sa omenească: spre eliberare de afectele şi de moartea de pe urma păcatului. În această voie a Sa ca om se manifesta însăşi voinţa firii Sale omeneşti, care nu simţea starea în care se afla ca stare finală, deşi etic era neîncetat desăvîrşit.

prima, ei Îl consideră pe Dumnezeu Cel întrupat mai degrabă om, dogmatizîndu-L ca pe un neştiutor în chip natural. Iar dacă pe a doua, nu-L consideră nici om, ci numai Dumnezeu ca pe Unul ce-Şi însuşeşte numai prin simplă relaţie cele ale trupului, şi nu în mod natural cele naturale ale omului împreună cu faptul de a fi om şi de a persista ca atare. Căci la un loc cu neştiinţa învăţătorul (Grigorie) pune în mod clar şi toate cele naturale ale lui Dumnezeu Cel întrupat, ca: a dormi, a bea, a înseta, a obosi, a lăcrima, a se întrista de moarte, a se teme de moarte, crucea, moartea, iar cu ele şi învierea şi înălţarea prin care ne-am mîntuit, primindu-le toate acestea şi pătimindu-le de bună voie după fire pentru noi. Dacă deci socotesc că acestea s-au petrecut cu Hristos numai prin simpla impropriere în baza relaţiei şi nu le propovăduiesc ca fiind naturale ale Cuvîntului întrupat ca om, cu ce rămîn în urmă lui Apolinarie şi Manes? Căci pe Sever l-au întrecut în necredinţă, mai bine zis l-au supraîntrecut în cuvinte cutezătoare ca pe unul ce nu s-a răzvrătit aşa de mult împotriva adevărului, ci se foloseşte de termenul «însuşiri naturale», deşi desfiinţează natura trupului, strîngînd firile diferite într-una.

Căci acestea urmează pentru cei ce amestecă cele neamestecate şi resping şi sucesc cugetarea Părintelui, care pune toate cu dreaptă judecată şi ordinea cuvenită. De aceea prea vestitul şi purtătorul de Dumnezeu învăţător în «Al doilea cuvînt despre Fiul» le spune acestea despre neştiinţă, precizîndu-le ca printr-o regulă şi normă, deşi aceştia ni le-au prezentat mai înainte neexplicate ca să amăgească pe auditori: «Să fie tuturor vădit că Dumnezeu cunoaşte ca Dumnezeu, dar spune că nu ştie ca om, dacă cineva desparte ceea ce se vede de ceea ce se înţelege». Hotărăşte deci să se primească neştiinţa numai prin deosebirea prin cugetare a firilor. Iar voinţele naturale şi orice altceva ce e natural – afară numai de păcat – să se cunoască în temeiul unirii firilor ca ale Cuvîntului întrupat Însuşi, spre întărirea cea mai sigură a firilor din care şi în care există.

Dacă deci vedem neştiinţa numai distingînd firile prin cugetare, nu e propriu-zis nici a lui ceea ce nu e nici al nostru constitutiv după fire, deşi se spune că e şi al nostru pentru străvechea călcare a poruncii, adică neştiinţa, părăsirea, neascultarea, neacceptarea. Căci care e în acestea raţiunea firii noastre, raţiunea constitutivă a fiinţei? De aceea nici nu le atribuim pe acestea lui Hristos ca Hristos, nici altceva, precum am spus, din cele asemenea, ci le distingem ale Lui prin cugetare. Şi pe drept cuvînt. Căci dacă nu cunoaştem pe Cuvîntul întrupat prin distingere, nici nu-L închipuim prin simpla cugetare, ci Îl credem ca fiind în extrema unitate după ipostas a firilor, e vădit că nu e a Lui nici ceva din cele gîndite prin simpla cugetare (distinctivă)[621]. Ci numai acelea şi singure le propo-

621. Sfîntul Maxim recunoaşte o neştiinţă a omului, dar nu ca proprie firii cum a fost creată de Dumnezeu, ci ca intrată în ea după păcat. Dar firea noastră restabilită în Hristos

văduim ca ale Lui în mod propriu, cîte sînt naturale împreună cu firea, în afară de orice pată (ciuntire) legată de păcat, păstrate și mărturisite în unitatea persoanei și a ipostasului cel Unul al Lui.

Deci dacă admit că voința nu e naturală și constitutivă ființei noastre, să o spună aceasta. Iar de e naturală (și de fapt este prin fire voitor), sau se va cunoaște și ea împreună cu altele ca proprie Cuvîntului întrupat după ființă, ca a Celui făcut om și El ca fiind voitor după ambele firi din care constă; sau se vor cunoaște și celelalte naturale ale Lui împreună cu ea, adică cu voința cea după fire, distruse numai simplu prin cugetare, dar nu în mod propriu și real. În cazul din urmă toată învățătura iconomiei, mai bine zis întruparea însăși, va fi după ei supusă despărțirii sau o nălucire, nemărturisindu-se de aceștia în Hristos nimic natural prin unire, nici firea însăși. Căci unde nu e ceva din cele naturale, nu va fi *nici firea, precum unde este firea cu adevărat, sînt și cele proprii ei în* mod neschimbat, afară numai de păcat. De aceea nu le rămîne acestora nici un pretext împotriva adevărului. Căci li s-a luat toată putința de a-l cugeta, dacă ar voi, cu bucurie și de a declara că îl mărturisesc cu sinceritate împreună cu noi, care credem în Hristos în chip dreptcredincios, și de a nu se sprijini pe rațiunile unei judecăți debile ca pe o pînză de păianjen. Căci noi credem că din cele ce este Hristos, în acelea și este. Și în cele în care este Hristos, acelea sînt Hristos. Fiindcă El este totodată Dumnezeu și om; și este în Dumnezeire și umanitate; și S-a făcut Unul din Dumnezeire și umanitate.

## 18. **A aceluiași Sfînt Maxim**
## **Dezlegarea celei de a doua afirmări absurde**

Faptul că Părinții afirmă două voințe îl vom arăta atunci cînd cei ce și-au astupat puterea de auzire a sufletului față de toate cele dumnezeiești și ale Părinților vor putea sau vor voi, ca să spun mai potrivit, să audă din nou. Căci dacă vor voi să o curețe pe aceasta de ceartă ca pe o boală și să-și îndrepte ochiul înțelegerii în mod limpede, sau mai bine zis fără patimă, potrivit rațiunii, spre mult luminosul și sfințitul sfeșnic al învățăturii predaniei Părinților, vor înțelege că aceia vorbesc de două voințe, odată ce le spun toate și le învață în mod clar și pe înțelesul de obște. Ei spun: «E o dorință naturală și o dorință înnăscută și firească a nu voi trupul să moară. Fiindcă aceasta este o osîndă a firii. Și cum ar

---

nu mai are această neștiință totală, mai ales fiindcă e purtată de ipostasul dumnezeiesc. Toate cele enumerate sînt peceți ale neființei, care nu țin în mod necesar de natura omului, ci sînt ale păcatului și pot fi învinse. Ele sînt contrarii tendinței unificatoare a omului, nu contraste care disting pe om ca creatură de Dumnezeu.

spune că voința e comună ambelor? Sau cum s-ar arăta deosebirea firilor într-o singură voință? Căci e cu totul necesar să concure voința cu firea și firea să nu voiască să moară și să se lipsească de viața prezentă. Și precum a flămînzi și a înseta nu e un rău, așa nici a dori să rămînă în viața prezentă. Și e sădită în fire iubirea față de cele prezente». Și iarăși: «Ține de trupul pe care l-a luat cu toate însușirile lui naturale, să se ferească de moarte».

Acestea sînt învățăturile pururea pomeniților Atanasie, Vasilie, Grigorie, Ioan, Teofil, Ciril și ale celorlalți Părinți probați. Și ce dovadă mai mare decît acestea se poate aduce despre voințele naturale pe care le susțin? Ce și cine s-ar putea opune acestora, cînd nu e nimic îndoielnic în ele și nimic neclar?

Din acestea se vede că noi nu aducem expresii noi, cum spun aceia, ci mărturisim cuvintele Părinților; nici nu folosim expresiile lor, înțelegîndu-le potrivit scopului nostru. Căci acesta e un lucru cutezător și o faptă eretică și o născocire a unei cugetări nebunești. Ci le prezentăm în chip binecredincios, așa cum au fost înțelese și spuse de ei.

Dar aceștia ce pricină au și de unde le vine ca să nu le înțeleagă așa, ci să gîndească altfel și contrar acestora dacă voiesc să rămînă în dreapta credință și să nu se abată de la învățătura Părinților? Căci dacă le socotesc ipostatice și personale, neprimindu-le ca naturale, să admită și diversitatea personală și să dogmatizeze cele contrare firii și căderea din ființă, ducînd la neexistență firile sau mai bine zis pe ei înșiși[622]. Dar nu există ceva din cele personale în afara firilor, dacă mai putem vorbi peste tot de acestea, precum nici nu se cunoaște ceva din ele, după desființarea voințelor după fire. Căci fie că ar voi să le numească dumnezeiască și omenească, fie îndumnezeitoare și îndumnezeite, fie creată și necreată, fie oricum altfel, dreapta credință ne va obliga să numim voințele lui Hristos naturale, și nu altfel, dacă voim să indicăm deosebirea naturală a celor din care constă. Căci dacă e numaidecît necesar, după Părinți, ca voința să concure cu firea și nu se poate spune că voința este comună ambelor firi, nici nu se arată deosebirea firilor într-o singură voință, e

622. Cele ce le cugetăm ca ținînd de firea omenească în despărțire de cea dumnezeiască nu sînt ale lui Hristos. Acestea sînt cele intrate în fire după păcat și au caracter păcătos. Neștiința firii noastre de după păcat nu poate fi atribuită lui Hristos ca unic ipostas. În el neștiința firii noastre e învinsă de cunoștința Lui cà întreg, deși cunoștința Lui ca om e deosebită de cunoștința Lui ca Dumnezeu, căci rămîne ca cunoștință a firii ridicată din starea de păcat, prin faptul că e unită cu cea dumnezeiască în ipostasul Lui cel Unul. A cugea firea omenească despărțită deplin de Dumnezeu înseamnă a o cugeta imprimată de păcat și de urmările lui reproșabile (neștiință, neascultare etc.). Cugetată însă în Hristos înseamnă a o cugeta fără de păcat și numai cu urmările ireproșabile ale păcatului, deci flămînzind, avînd frică de moarte, putînd muri, nu însă și total neștiutoare și neascultătoare de Dumnezeu, căci acestea sînt nedespărțite de păcat.

vădit că trebuie să se spună numaidecît două voințe, ca să se cunoască, după Părinți, în Hristos, deosebirea firilor în mod neamestecat și neîmpărțit (nedespărțit). Ce pot spune ei față de acestea, sau ce numiri vor inventa, dacă voiesc să înțeleagă cuvintele Părinților potrivit scopului lor? Ce l-ar îndemna pe cel ce voiește să rămînă binecredincios, să aleagă, în loc de voințele naturale, pe cele personale? Și cine va suporta tăierea Celui Unul în mai multe persoane? Dar cele contrare firii? Și ce trebuință e de prăpastia răutății și a inexistenței în care se rostogolesc aceștia treptat[623]? Trebuie să li se recunoască însă că părăsind lupta împotriva numărului voințelor, s-au întors la explicarea naturii lor. Pe aceasta am admite-o poate oricum ar numi-o, chiar dacă au părăsit numărul lor, deci din numirea nepotrivită a lor ar cunoaște absurditatea și sfîrșitul nefolositor la care îi duce și s-ar convinge și ei să mărturisească voințele naturale, potrivit Părinților.

Dar cine nu se va mira și de hoinăreala lor? Cum, abuzînd de tot felul de întoarceri sucite, se silesc să nege marea taină a iconomiei (întrupării) dumnezeiești pentru noi? Căci aci aduc împotriva lucrărilor naturale voința, introducînd, prin voința cea una, cum zic ei, lucrarea cea una în locul celor două; aci aduc neștiința împotriva voințelor pe motiv că voința ar implica neștiința și e preocupată de cele din afară; aci aduc deplina negare a celor (a voinței și a lucrării) naturale, prin improprierea și prin desființarea întreagă a tainei, precum am spus, declarînd că toate acestea (voința și lucrarea) au fost asumate de El prin relație și nu sînt cunoscute ca fiind în mod natural ale lui Dumnezeu Cel întrupat ca om. Dar se cuvine să nu se iasă din adevăr, ci mai degrabă să se consimtă cu el în toate, în acord cu mărturisirea sigură și neschimbată a celor două firi ale Aceluiași Unul Hristos Dumnezeul nostru și cu însușirile care adeveresc firile Lui. Căruia fie slava împreună cu Tatăl și cu Sfîntul Duh în veacurile nesfîrșite. Amin.

## 19. Al Prea Sfîntului monah și Mărturisitor Maxim Tom dogmatic către presbiterul Marin

Mintea celor a căror rațiune e înfrumusețată de virtuți[624] e luminată în chip cunoscător de haruri, care o scot din toată uitarea, precum virtuțile scot rațiunea din rătăcire și o duc atît de mult spre cunoașterea Celui

623. A nu admite firea umană ca bază a voinței și a o socoti amestecată cu cea divină înseamnă a nega chiar firea umană. Dar aceasta duce și la negarea unei voințe dumnezeiești, odată ce e negată aceasta. La fel, o fire fără voie e lipsită de putere. Aceasta duce în prăpastia sau în golul neființei. Iar întrucît voința e spre bine, negarea voinței e spre rău, are ca țintă răul.

624. E propriu Părinților răsăriteni să considere virtutea ca o trecere în practică a rațiunii. Sfîntul Maxim a stăruit în mod deosebit asupra acestei idei.

ascuns, pe cît de mult Acesta arătîndu-Se pentru noi ne readuce la imitarea Lui. Aceasta arătînd-o în Duh, prea cinstitule de Dumnezeu părinte, depăşeşti buna faimă a celor cu care te întreci prin cultivarea sfinţitelor purtări şi a faptelor şi mai sfinţite atît de mult cît eşti de în stare să-ţi înalţi tăria cea bună, făcîndu-ţi capăt al drumului întinderea mai departe (Filip. 3, 15) a raţiunii în urcuşul pururea mişcător spre Cuvîntul (Raţiunea dumnezeiască)[625]. Prin aceasta depăşeşti firea şi dai la o parte toate chipurile şi în comunicarea curată cu Cel Prea Curat prin adunarea din toate şi prin trecerea desăvîrşită la relaţia cu toate[626]. Căci aceasta produce lărgimea fără hotar, circumscriind şi depăşind prin har tot ce e definit[627]. Şi pregăteşte să intre în Sfintele Sfinţilor,unde a intrat pentru noi ca Înainte Mergător Iisus Cel ca noi şi mai presus de noi, pe cel ce urcă împreună cu El din slavă în slavă (II Cor. 3, 18) şi străbate cerurile cu ştiinţă de la cunoştinţă la cunoştinţă (Evr. 4, 24)[628] şi ajunge în tăcerea tainică iniţiată şi mult grăitoare, după părăsirea a toată lucrarea înţelegătoare, la întîlnirea cu Tatăl duhurilor[629]. Ridicat la Acesta în mod mai presus de fire prin har şi prin sîrguinţa fericită cu cele sfinţite, ridici pe cei ce zac jos ca mine, întinzîndu-le cu compătimire mîna prin scrisoare şi cuvîntul prin înţelegere ascunsă în acestea, îndemnîndu-i să iasă prin sîrguinţă din cele ce despart de Dumnezeu şi să se nevoiască, desfăcuţi de toate, să cultive din toată inima numai iubirea care uneşte cu El. Iar prin aceasta, ca simplă şi fără formă, le porunceşte să înlăture toată duplicitatea şi orice chip care acoperă cu ceea ce se vede înţelegerea şi să dobîndească virtutea cu adevărat fericită şi descoperitoare a celor fericite, la care fie să pot ajunge şi eu, sprijinit de prea sfintele tale rugăciuni, părăsind păcatul care trece cu uşurătate de la una la alta.

---

625. Deci nu e nici un capăt al drumului în virtuţi, iar urcuşul raţiunii ajunge în Raţiunea sau în Cuvîntul dumnezeiesc, în Care nu e nici un sfîrşit pentru om.

626. Cu cît te retragi mai mult din toate, cu atît intuieşti mai mult pe toţi şi pe toate. Căci părăsind egoismul şi închiderea în particular, nu ţi se mai închide nimeni şi nimic.

627. Cînd adunat în mod neegoist în tine ţi s-au deschis lărgimile fără hotar, depăşeşti nu prin puterile firii tale, ci prin harul lui Dumnezeu lucrător în tine, toate hotarele, nu neştiind de ele, ci cuprinzîndu-le pe rînd.

628. De remarcat această explicare a cerurilor ca zone suprapuse ale cunoaşterii.

629. Tăcerea tainic pătrunsă în cele de negrăit şi tocmai prin aceasta în stare de multă comunicare către alţii. În această tainică cunoaştere nu se ajunge prin efort intelectual, ci prin inundarea minţii de lumina dumnezeiască. În această supracunoaştere are loc întîlnirea cu Tatăl. Tot ce se atinge mai jos de El se atinge prin cunoaştere. Căci cunoaşterea implică totdeauna conştiinţa că deasupra a ceea ce se cunoaşte mai e ceva superior de cunoscut. Niciodată nu socoteşti că ai ajuns la capătul cunoaşterii. Ajunsă mintea la Tatăl, s-a ridicat peste orice cunoaştere care mai tinde la ceva superior, din conştiinţa nedeplinătăţii, sau a mărginirii ei. În Tatăl e începutul nemărginit al tuturor. Cunoştinţa Lui nu mai e definită prin ceva superior. Mintea noastră urcă din cunoaştere în cunoaştere pînă la supracunoaşterea realităţii supreme a Tatălui, cu Cuvîntul lui Dumnezeu făcut om, ca de la un cer la altul. Căci în Cuvîntul avem toate treptele cunoaşterii, pînă la supracunoaşterea Tatălui, întrucît El Se naşte din Tatăl. În Cuvîntul Se face cunoscut Tatăl Cel mai presus de cunoaştere.

Voind să ridici iarăşi cugetarea mea la lucrare şi să cureţi încăperea sufletului meu de toată neştiinţa, mi-ai poruncit să cercetez scrierea prea dumnezeiescului şi marelui învăţător al sfintei Biserici a Theopoliţanilor, purtător al numelui învierii «Cuvînt contra judecătorului împăciuitor», mai potrivit spus al despărţitorului[630], întrucît desparte cu desăvîrşire şi de Dumnezeu şi de noi, printr-o extremă prefacere şi amestecare, pe Dumnezeu, Care S-a întrupat pentru noi şi pe Născutul deofiinţă al Tatălui, pe Domnul nostru Iisus Hristos[631]. Drept aceea, cercetînd cum spune acesta în Hristos o lucrare, deşi învaţă că lucrările sînt naturale, îl voi prezenta pe el însuşi ca înţelept tîlcuitor şi învăţător al expresiei lui. El declară că această lucrare nu este altceva decît unirea nedespărţită a lucrărilor naturale şi rezultatul lor, adică lucrul şi fapta, pe care le arată pe de o parte împărtăşindu-se de numele de lucrare, pe de alta ca fiind ceva particular şi ceva general[632]. Căci iese din lucrarea fiinţială şi prin proprietatea ei naturală se află în planul celor particulare, dar produce totuşi ceva general. Fiindcă cele particulare se pot împărtăşi de numele celor generale, iar celor generale li se atribuie caracterele celor ce există concret ca particulare, dar nu li se dau numele acestora ca să nu fie particularizate prin aceste nume şi să fie socotite în planul particularului[633].

Deci învăţătorul, numind, precum am spus, rezultatul celor două lucrări naturale, sau fapta care le cuprinde pe amîndouă prin unirea lor, cu numele lor, a spus că este o singură lucrare pentru faptul că nu se săvîrşeşte nimic dumnezeiesc sau omenesc separat, ci Unul şi Acelaşi împlineşte deodată ceea ce înfăptuieşte din unirea firilor şi în mod unificat printr-o perihoreză (interioritate reciprocă) unitară a lor[634]. Dar n-a spus că lucrarea Lui este o singură lucrare fiinţială prin proprietatea ei

630. E vorba de scrierea prin care Patriarhul Antiohiei, Anastasie Sinaitul (+599), a combătut scrierea filosofului triteist Ion Filopon, care pretindea să împace pe dreptcredincioşi cu severianii monofiziţi, dar de fapt susţinea pe monofiziţi. Scrierea lui Anastasie s-a pierdut, afară de unele fragmente păstrate la diferiţi autori. Scrierea lui Filopon se intitula: Διαιτής.

631. Ion Filopon amestecînd ca monofizit cele două firi ale lui Hristos într-una, Îl prezenta ca nefiind nici Dumnezeu, nici om, deci despărţit şi de Dumnezeu şi de om. Iar ca triteist despărţea cele trei Persoane dumnezeieşti după fiinţă, deci şi pe Fiul de Tatăl.

632. Fapta concretă a lui Iisus e o împreunare a lucrării dumnezeieşti şi omeneşti, care totuşi nu se contopesc. Dar i se poate da şi ei numele de o lucrare, fiind o faptă concretă particulară şi în acelaşi timp generală, prin repetiţia ei. O vindecare săvîrşită de Iisus este o faptă sau o lucrare unitară, dar e totodată o împreunare a lucrărilor neschimbate şi neamestecate ale celor două firi. Fiecare faptă concretă a lui Iisus Hristos fiind produsul a două lucrări, poate fi numită deci «o lucrare», dar şi repetiţia ei continuă poate fi numită «o lucrare generală».

633. Particularul se împărtăşeşte de numele generalului, dar i se adaugă şi un nume deosebit, care nu devine şi nume al generalului, ca acesta să nu se particularizeze.

634. Precum Persoanele divine Se află într-o perihoreză, datorită unităţii de fiinţă, aşa se află într-o perihoreză cele două firi ale lui Hristos datorită unităţii Persoanei.

naturală, precum n-a spus nici că are o unică fiinţă şi fire din pricina unităţii Persoanei, neîmpărtăşindu-se de nici una din ele din care s-a compus. Căci se păstrează şi în unirea firilor deosebirea după fiinţă, care păstrează împreună cu ea şi deosebirea însuşirilor fiinţiale a firilor.

Spunînd-o aceasta în acelaşi «Cuvînt împotriva judecătorului împăciuitor», după ce a distins cu pricepere proprietatea naturală aptă de lucrare şi însăşi lucrarea ce purcede din capacitatea ei la lucru şi la faptă, declară: «De aceea una este lucrarea în Hristos» şi adaugă cauza: «pentru că nimic dumnezeiesc sau omenesc nu se săvîrşeşte în mod separat, cum spunem noi». Iar cînd arată raţiunea unirii, adăugînd pe cea a deosebirii, zice: «Nu e una proprietatea Lui. Să nu fie! Căci nu e aceeaşi proprietatea Dumnezeirii şi a umanităţii», cea capabilă de lucrarea naturală, după părerea lui. Dar mergînd mai departe zice iarăşi: «De altfel, ca să spun în general acelaşi lucru, e cu totul necesar ca să fie una lucrarea firilor ce se adună împreună prin comunicarea unirii şi a rezultatului comun. Dar e de necugetat o unică proprietate a lor fără confundare, sau a celor între care nu are loc confundarea».

Astfel Părintele a explicat foarte clar prin propriile cuvinte gîndirea lui, spunînd că nu e fiinţială lucrarea cea una a lui Hristos, ca să nu introducă între părţile Lui confundare şi amestecare, nici ipostatică, ca să nu se producă în El o despărţire şi distanţă între cele extreme, între ipostasul din Tatăl fără de început şi între cel din Maica neprihănită[635]. Căci ca ipostas se distinge clar de cele ipostatice ale acelora[636].

Dar ce spune? «Una prin comunicare (prin participare) şi prin sfîrşit (prin rezultat)»[637], pe care l-a definit mai sus ca lucru şi faptă, nedînd vreo

635. Dacă lucrarea ar ţine de ipostas, existînd două lucrări în Hristos, ar exista două ipostasuri în El: un ipostas fără de început din Tatăl şi unul născut din Maica Lui în timp.

636. Ipostasul lui Hristos e altceva decît firile şi lucrările Lui.

637. συμπέρασμα – un capăt, sau un rezultat comun. Fiind un ipostas unic, Hristos uneşte, fără să confunde, lucrările firilor, făcîndu-le să realizeze un rezultat comun.

Lucrarea omenească nu are un rezultat deosebit. Ea e cinstită şi înălţată la maximum pentru că Cuvîntul lui Dumnezeu Şi-o face lucrarea Lui. Firea omenească a fost creată astfel de Dumnezeu Cuvîntul, ca lucrarea ei să poată fi lucrarea Lui. Nu «ca om» separat lucrează şi pătimeşte Hristos cele omeneşti, ci Însuşi Fiul lui Dumnezeu Se coboară la calitatea de Subiect (suport activ şi pătimitor) al lor. Altfel omenescul n-ar fi mîntuit. Dar Fiul lui Dumnezeu rămîne totodată şi Subiect al celor dumnezeieşti. El le uneşte fără să le confunde. El trăieşte cele omeneşti penetrate de cele dumnezeieşti. Fiul lui Dumnezeu Însuşi rabdă «ca un om» patima crucii, dar o rabdă cu putere dumnezeiască, deci în mod pur, fără nici un pic de cîrteală; rabdă ocările ca un om, dar cu curăţie dumnezeiască desăvîrşit iertătoare. Întinde mîna spre ochii orbilor, simţind mişcarea ei ca un om şi simţind-o şi ei ca pe a unui om, dar comunică prin ea puterea dumnezeiască. E slab şi e tare în acelaşi timp, fără ca slăbiciunea să micşoreze tăria şi nici tăria să micşoreze slăbiciunea.

Trăind cele omeneşti, le exprimă cu cuvintele cu care le exprimăm noi, dar cuvintele acestea, deşi exprimă cele ce le simţim noi, aduc în ele orizonturi infinite, căci au cele omeneşti într-o simţire curată. Astfel pe de o parte le pricepem, pe de alta ne deschid adîncimi inexprimabile şi ne atrag spre nivelul lor curat de trăire omenească. Aceasta se

putință de răstălmăcire nici celor ce voiesc să le amestece, nici celor ce voiesc să le despartă, ci pe unii depărtîndu-i făcînd cunoscut ce este în mod real şi propriu după fire umanității din El şi cel al Dumnezeirii, iar pe ceilalți alungîndu-i prin arătarea că nu este în El nici o lucrare despărțită sau distanțată. Căci numele de lucrare, folosit în comun atît pentru mişcarea simplă cît şi pentru cea văzută în relație, sau pentru rezultatul însuşi, nu aduce nici o amestecare în lucruri cît timp se expun în mod clar cele înțelese prin ele. Ci făcînd aşa păzim în mod neîmpărțit (nedespărțit) pe cele ale ambelor care se adună ființial în El şi cunoaştem pe ale fiecăreia deosebite de ale celeilalte în mod neamestecat pentru unirea şi împreuna lor subzistență; şi pe ale ambelor ca fiind ale Celui ce e întreg din ele pentru existența lor concretă în El. Nici nu le amestecăm pentru întregimea Lui, nici nu le despărțim pentru deosebirea lor, ci păzim rațiunile sau hotarele ființelor şi deosebirea lor şi ținem strîns unitatea unuia şi aceluiaşi ipostas. Astfel şi pentru acestea, acesta şi oricare alt Părinte probat şi dumnezeiesc afirmă, cum am arătat, scriind în Hristos o lucrare şi două, primul lucru privind la unirea lucrărilor celor după fire precum şi a firilor, iar al doilea la deosebirea lor ființială. Pînă aci despre acestea.

Dar să ne oprim şi la explicarea cuvintelor lui Grigorie Teologul, marele propovăduitor al adevărului, în care spune că «Cuvîntul a fost întipărit de om[638], nu trebuie înțeles referindu-se la Mîntuitorul. Căci voia Aceluia nu e contrară lui Dumnezeu, fiind întreagă de la Dumnezeu (îndumnezeită)». Socotesc că expresia e legată de o cugetare foarte corectă, logică; pentru ea şi din ea s-a străduit iubitorul de osteneală chiar dacă, pentru o lipsă de exactitate a cuvîntului, cei uşori şi îngroşați (cu mintea) uneltesc asalturi împotriva ei. Căci în nimic nu se străduiesc mai mult decît în a cerceta şi a afla ceva întinat chiar şi în cele mai sigure expresii care nu le deschid nici o cale împotriva Cuvîntului. Ei caută aceasta pornind de la un simplu cuvînt chiar cînd el vine dintr-o cugetare nefalsificată şi curată. Aşa şi cu cuvintele acestui dumnezeiesc Părinte, prin care voieşte să adeverească şi să întărească voința naturală a trupului însuflețit luat din noi (adică al umanității Mîntuitorului), cînd zice: «Voirea Lui este înțeleaptă şi bine cugetată». De aci se arată deosebirea ființială a ei față de voința Lui dumnezeiască şi împărătească, neîngăduind să odrăslească din ea nicidecum vreo amestecare în taina lui Hristos. Iar accentul penultim (ϑεόϑεν = de la Dumnezeu) nu le dă putința adversarilor de a introduce, contrar nouă, o singură voință, susținînd o

întîmplă de altfel şi între oameni. Avem un vocabular comun, dar fiecare exprimă prin el stări sufleteşti în acelaşi timp identice şi deosebite de ale altora, rămînînd într-o anumită privință incomunicabil.

638. Cuv. 36 sau 2 despre Fiul.

voință de relație sau ipostatică și o unire numai prin har și vrednicie[639], așa cum și sfinții sînt mișcați și lucrați întîi de Dumnezeu pentru înclinarea și afecțiunea lor întreagă față de cele dumnezeiești.

Dar nici accentul pus pe ultima silabă a termenului grec (θεθέν = îndumnezeită) nu identifică voința ființială și naturală a Mîntuitorului ca om cu voirea Lui dumnezeiască (cine ar putea spune aceasta?), ci prezintă extrema unire a două firi. Căci cuvîntul «îndumnezeită» fiind din cele ce arată în cele spre care se îndreaptă o lucrare, precum și cuvintele încălzit, luminat, și cele asemenea, introduce împreună cu sine și pe cel spre care se referă, ceea ce spune prin a îndumnezei, a încălzi și a lumina. Aceasta implică o relație statornică neavînd întărită în ceva de la sine, ci de la alta, nici rațiunea deosebirii, nici a unirii extreme. Fiindcă nu e suficient a nu fi ceva contrar pentru a fi unit cu altceva. Dar nici tot ce e natural și fără pată e și unit cu Dumnezeu. Iar ceea ce e îndumnezeit e numaidecît și unit, însă nu părăsește nici deosebirea ființială întrucît se menține neamestecat în unire.

Dar de va zice cineva: Dacă nimic natural nu e și contrar, cum a spus Părintele despre voința naturală, dacă e a Lui și nu a altuia, că nu a urmat în toate lui Dumnezeu, ci: «S-a opus și a luptat de cele mai multe ori împotrivă»? Sau nu e naturală, dacă luptă împotrivă, sau nu luptă, dacă e naturală. Deci e altceva după calitatea naturală decît voia omenească a Mîntuitorului. La aceasta răspundem: de fapt, dacă e naturală, nu e nicidecum contrară; iar dacă nu e naturală, spunem că e contrară. Fiindcă dacă e natural, nu e contrar. Dar ceea ce e mișcat de noi, e contrar și nenatural. Aceasta e în mod clar contrar și opus și urmat de păcat. Căci ceea ce se face contrar rațiunii și legii e ceea ce se face prin modul abuziv (παράχρῆσιν = cum nu trebuie) al mișcării și nu prin rațiunea puterii după fire[640]. Fiindcă ceea ce se configurează (τυπούμενον) și se mișcă conform firii, deși nu e unit cu Dumnezeu, e în acord și nu în luptă cu El. Căci precum nu e în fire nici o rațiune a ceea ce e peste fire, așa în ea nu e nici o

639. Atît cei ce susțin în Hristos o voință prin relație, cît și cei ce susțin o voință ipostatică, nu cunosc două voințe unite în El. Ca atare nici nu pot susține o îndumnezeire întreagă a voinței omenești.

Sf. Maxim vede chiar în accentul pus pe silaba antepenultimă de unele manuscrise (θεόθεν) că e vorba de o deosebire a voinței omului de cea a lui Dumnezeu, ca și între lucrările lor. Aceasta o arată însă și accentul pus pe ultima silabă (θεοθέν) care înseamnă în mod direct îndumnezeire. Prin accentul pus pe penultima silabă se arată că voința omenească e îndumnezeită de Dumnezeu. Iar prin accentul pus pe ultima se afirmă voința îndumnezeită. Prima formă întărește și mai mult caracterul deosebit al voinței îndumnezeite de cea îndumnezeitoare.

640. Orice existență își are prin fire rațiunea ei. Dar ea se poate mișca nu numai conform rațiunii ei, ci și într-un mod contrar rațiunii sau firii ei. Totuși modul nu poate nimici de tot firea unei existențe sau rațiunea ei.

rațiune a ceea ce e contrar firii și în răzvrătire față de ea[641]. De aceea învățătorul nici nu a declarat-o mișcarea ca neurmînd numaidecît firii, ci a spus cu moderație: «Ceea ce nu (se întîmplă) totdeauna, ci de multe ori», prin ceea ce este subînțeles ține și puțin, pentru faptul că e greu pentru cei mulți să ajungă la virtute. Căci voința omenescului în Hristos, deși era naturală, nu era simplă ca în noi, precum nici omenescul însuși, fiind îndumnezeit mai presus de noi prin unirea culminantă, de care a depins în legătură și nepăcătuirea. Dar voința noastră e vădit simplă și nicidecum fără de păcat din pricina alunecării ei aci și acolo, care nu alterează firea, dar abate mișcarea, sau, mai drept vorbind, o face altfel. Dar e vădit că, deși face multe contrar rațiunii, ființa nu cade nicidecum din rațiunea înnăscută ei.

Deci nu e altul umanul din noi și altul cel din Mîntuitorul. Nici alta voința după rațiune a firii, deși voiește altfel și mai presus de noi, pentru că Mîntuitorul S-a constituit dumnezeiește, iar voința a fost imprimată dumnezeiește în unirea culminantă cu Dumnezeirea. Căci nu se poate cugeta că s-ar fi armonizat în mod natural fiecare din cele lipsite de aceasta, chiar dacă am admite prin cugetare că firile înaintînd s-au adunat în mod nedespărțit într-o fire care a rezultat din ele. Dar aceasta nu se poate întîmpla în Hristos. Iar dacă nici în noi nu se petrece aceasta în mod natural, ci se văd manifestîndu-se contrar firii și rațiunii, cum s-ar putea atribui aceasta umanității Lui, fie măcar și prin cugetare sau imaginație? Ci numai prin asumare, din milă, se poate socoti că Cel ce e capul întregului trup Și-a însușit ca Doctor bolile celui suferind pînă a ne elibera de acestea ca Dumnezeu, Care S-a întrupat pentru noi, luîndu-le de la noi și desființîndu-le cu puterea trupului asumat al Lui[641b]. Căci motivul patimilor e îndoit: unul e certarea, altul necinstea. Primul caracterizează firea noastră, al doilea o alterează. Pe primul l-a primit ca om pentru noi, voindu-le ființial, adeverind firea și înlăturînd osînda

641. Sfîntul Maxim apără caracterul distinct, dar neopus lui Dumnezeu al rațiunilor celor create, pentru a lua monoteliților temeiul pentru confundarea voii omenești a lui Hristos cu voia dumnezeiască. El e străin de panteism, dar și de un dualism al luptei prin fire între Dumnezeu și ceea ce nu e Dumnezeu. Numai păcatul ca o rea folosire a libertății creației aduce lupta. Omenescul nu e contrar lui Dumnezeu prin fire, dar nici nu are identică cu sine Dumnezeirea ca izvorul existenței infinite și nici necesitatea de a rămîne alipit de Dumnezeu. Însă e făcut pentru a se dori după o unire din ce în ce mai intimă cu Dumnezeu. Însă nu o poate realiza aceasta de la sine. E necesar pentru aceasta ajutorul lucrării lui Dumnezeu. Și cînd omul n-a mai fost în stare nici să răspundă prin colaborare la ajutorul lui Dumnezeu în vederea unirii, omenescul a fost primit în ipostasul dumnezeiesc, sau în Hristos. Aceasta corespundea voinței lui Dumnezeu de a uni umanitatea cu Sine. În Hristos se împlinește planul din veci al lui Dumnezeu cu umanitatea.

641b. Nici în firea omului de rînd lupta contra celor bune nu e după fire. Cum ar fi deci aceasta în firea asumată de ipostasul Cuvîntului? Totuși Hristos Și-a însușit pătimirile noastre din milă.

noastră, pe al doilea l-a însuşit iarăşi în chip iconomic (mîntuitor) ca iubitor de oameni, arătîndu-Se în noi şi în modul nostru nevindecat, ci, consumînd tot ce e al nostru ca focul ceara, sau ca soarele aburul pămîntului, să ne transmită cele ale Sale şi să ne facă încă de aici nepătimitori şi nestricăcioşi prin făgăduinţă[642].

Deci trebuie să aprobăm după cuviinţă rîvna şi osteneala celui ce se străduieşte pentru acestea de dragul dreptei credinţe, şi să-l îndemnăm spre o mai mare atenţie la cuvintele Părinţilor, pentru cei ce uneltind împotriva celor bune nu le îngăduie, din prea mare lipsă de minte, nici celor ce vor să aleagă ceea ce e cu putinţă.

Iar Papa Onoriu al romanilor socoteşte că nu condamnă dualitatea voinţelor naturale în Hristos, pentru faptul că în Epistola scrisă către Sergie aprobă o voinţă, ci mai degrabă o aprobă şi o recomandă cum se cuvine. El nu vorbeşte de o singură voinţă spre desfiinţarea voinţei omeneşti naturale a Mîntuitorului, ci pentru ca să arate că zămislirea Lui fără de sămînţă şi naşterea fără stricăciune n-a fost anticipată de nici o voinţă a trupului sau a gîndului pătimaş. Căci aceasta n-a săvîrşit-o decît voinţa dumnezeiască a Tatălui prin Fiul Unul Născut, Care Şi-a lucrat întruparea Sa cu împreuna-lucrare a Duhului Sfînt. Că acest înţeles îl are ceea ce spune el e vădit din aceasta: după ce spune că pentru negrăita unire a firii dumnezeieşti şi omeneşti şi zice că a pătimit Dumnezeu cu umanitatea şi că S-a coborît din cer cu Dumnezeirea şi prin aceasta a arătat extrema comunicare reciprocă a ambelor firi ale lui Hristos şi ale Fiului cel Unul, adaugă zicînd: «De aceea şi mărturisim o voinţă a Domnului nostru Iisus Hristos». Dar cum o spune aceasta? «Fiindcă în mod evident a fost asumată de Dumnezeire firea noastră[643], nu păcatul», adică nu din păcat. El vorbeşte ca marele Atanasie, care scrie acestea împotriva rău-credinciosului Apolinarie: «S-a născut din femeie, ridicîndu-Şi Sieşi chipul omului din prima plăsmuire, prin arătarea trupului fără de voinţe trupeşti şi gînduri omeneşti, ca chipul înnoit. Căci e (în El) singura dorinţă a Dum-

642. Patimile caracterizează pe de o parte slăbiciunea firii noastre, pe de alta arată starea noastră de necinste. Slăbiciunea ne-o vindecă Fiul lui Dumnezeu prin tăria răbdării Lui în trup; patimile de necinste le topeşte făcîndu-ne nepătimitori, sau curaţi. Adică sînt în noi patimi ca boli ontologice şi patimi ca deprinderi abătute de la calea cea dreaptă a firii. Pe cele dintîi le vindecă, de cele de al doilea ne purifică.

643. În greceşte se spune «ἐκτῆς ϑεότητος προσελήϑη ἡμετέρα νόσις». În sensul acesta trebuie înţeleasă şi expresia de mai înainte că «omenirea s-a coborît din cer cu Dumnezeirea»; în sensul că omenirea a fost luată de către Dumnezeirea coborîtă din cer.

Papa Onoriu a primit prin 633 o Epistolă de la patriarhul Sergie de Constantinopol, în care acesta apăra doctrina monoenergistă a lui Cyrus, făcut de împărat patriarh de Alexandria, care voia să împace prin ea pe monofiziţii din oraşul său divizaţi în două grupe (Enzo Bellini, *Maxime l'interprète de Pseudo-Denys L'Areopagite*, în vol. «Maximus Confessor. Actes du Symposion sur Maxime le Confessor, Fribourg, 2–5 Sept. 1980, 1981». Editions universitaires, Fribourg, p. 40). Scrisoarea lui Onoriu către Sergie, de care vorbeşte Sf. Maxim, e scrisoarea lui de răspuns către Sergie.

nezeirii». Înfăptuind naşterea cea după trup a Cuvîntului pentru noi, S-a făcut mai presus de noi. Căci n-a premers voirea pătimaşă sau gîndul trupesc, cum se vede la noi, din pricina plăcerii ce ne stăpîneşte din rătăcirea neamului, ci singura voire a Dumnezeirii Fiului, ce Îşi lucrează El Însuşi, cum am spus, întruparea Sa cu bunăvoirea Tatălui şi împreună-lucrarea Prea Sfîntului Duh, înnoind în Sine şi prin Sine modul naşterii introdus în fire şi făcîndu-Şi zămislirea Sa din Sfînta Născătoare de Dumnezeu şi Pururea Fecioara Maria, fără de sămînţă. Privind la această raţiune negrăită a naşterii Lui, acela (Atanasie) a spus: «Singura voinţă a Dumnezeirii în El», iar acesta (Onoriu): «O voinţă a Domnului Iisus Hristos fiindcă, în mod vădit, a fost luată de Dumnezeire firea noastră şi nu păcatul, adică fără voinţele trupeşti şi gîndurile omeneşti», cum zice dumnezeiescul Atanasie. Dar fiind şi om, pe lîngă faptul că a fost Dumnezeu, nu putea să nu aibă şi voinţă omenească şi naturală, precum o avea şi pe cea dumnezeiască şi părintească.

Aceasta o dă de înţeles şi în cele următoare, zicînd: *«A fost conceput fără de păcat din Duhul Sfînt şi din Sfînta, Prea Curata şi Pururea Fecioară Născătoare de Dumnezeu Maria; şi S-a născut fără întinăciune din Ea după trup».* Dar ne prezintă şi dumnezeiasca Scriptură şi ne-o arată aceasta vorbind de trup cu laudă şi cu ocară, îndemnîndu-ne să înţelegem că Domnul n-a asumat alt trup prin fire şi fiinţă – să nu fie! – faţă de al nostru. Căci l-a ştiut pe acesta luat din fiinţa noastră, adică din prea sfîntul pîntece al Pururea Fecioarei şi Maicii lui Dumnezeu celei de o fire cu noi, dar altul prin nepăcătuire şi prin faptul de a nu avea nimic opunîndu-se, cum avem noi în mădulare legea cea din neascultare[644], luptînd împotriva legii duhului. «Căci nu s-a asumat, zice, de către Mîntuitorul trupul stricat (corupt) de păcat, care se osteşte împotriva legii minţii Lui». Căci nu i-a premers Lui legea naşterii prin sămînţă conformă păcatului, ci legea dreptăţii dumnezeieşti strălucindu-ne ca model şi desfiinţînd (în el) cu desăvîrşire legea din neascultare intrată în fire. *Căci a venit,* zice, *Cel fără de păcat «ca să caute şi să mîntuiască pe cel pierdut»* (Luca 19, 10), adică firea neamului omenesc care a păcătuit. «Căci n-a fost în mădularele Lui altă lege, sau o voinţă deosebită şi contrară Tatălui». Prin aceasta L-a arătat nu ca neavînd voinţa omenească naturală. Căci nu se arată să fi spus aceasta. Ci că în calitate de om n-a avut nici

644. E în mădulare o altă lege, născută din păcat şi contrară legii Duhului (Rom. 7, 23). Ca să nu se nască un haos, am căzut într-o lege care ne reglementează viaţa în păcat. De pildă murim toţi cam la aceeaşi vîrstă, «ca să nu fie răutatea fără de margini». E o lege care ne ţine în slăbiciune, ne ţine în limite stricte, ne limitează libertatea rău folosită. În legătură cu această viaţă strîmtorată a noastră, toate legile naturii au devenit legi rigide, ca să nu putem face prin natură tot răul pe care-l voim.

după trup prin mădulare vreo lucrare contrară firii, nici după suflet vreo mişcare a voinţei neraţionale, ca noi, *«pentru că S-a născut şi mai presus de legea firii omeneşti»*.

Dar şi în cele următoare arată că prin cuvîntul lui urmărea să înlăture numai voinţa pătimaşă, nu pe cea naturală a Mîntuitorului; şi că prin cea naturală şi omenească era în acord cu cea părintească şi dumnezeiască, neavînd deosebirea faţă de aceea dintr-o făptuire contrară, ci, dîndu-Se astfel pe Sine nouă ca model, o supunea pe a Sa de bună voie; şi o recomanda pe a Tatălui, ca imitîndu-L în aceasta şi noi şi renunţînd la a noastră s-o împlinim pe cea dumnezeiască cu toată sîrguinţa. Aceasta o spune aşa: «Cînd s-a scris: *«N-am venit să fac voia Mea, ci a Tatălui care M-a trimis»* (Ioan 6, 38) şi: *«Nu ceea ce Eu voiesc, ci Tu, Părinte»* (Matei 14, 36), acestea nu sînt ale unei voinţe deosebite», adică potrivnice şi contrar lucrătoare, «ci ale iconomiei (întrupării) omeneşti care şi-a însuşit din compătimire cele ale noastre». «Acestea le-a spus pentru noi, cărora ne-a dat exemplu Învăţătorul dreptei credinţe, ca să umblăm pe urmele Lui şi să nu facă fiecare din noi voia sa, ci să prefere a-i urma degrabă în toate voia Domnului». Deci, cum am spus, nu afirmă desfiinţarea voinţei naturale şi omeneşti, ci a celei pătimaşe şi contrare firii. Şi vorbind în general, a mărturisit pe Dumnezeu Cel întrupat avînd voinţa noastră, dar liberă de orice păcat.

Şi ca să spun pe scurt, socotesc că el prin expresia «o voie» arată că singură voia dumnezeiască a precedat naşterea Lui după trup; iar prin afirmarea că «nu exista (în El) o voinţă deosebită» spune că nu are o voinţă contrară sau contrar lucrătoare, ci pe cea care concură şi e deplin unită. Deci cînd zice că a fost luată firea noastră de Dumnezeire, vorbeşte de o voie. Iar cînd spune: *«N-am venit să fac voia Mea»*, introduce în mijlocul frazei, omiţînd numărul: «Nu sînt acestea ale unei voinţe deosebite», adică contrare şi opuse, din ceea ce rezultă în mod vădit că în Mîntuitorul sînt două voinţe după fire. Căci dacă n-a avut voinţa contrară, a avut ca om pe cea naturală. Fiindcă ceea ce nu e contrar e numaidecît natural. Aceasta n-o va contrazice nimeni. Căci nimic nu e în fire sau în cele după fire, contrar.

Deci mă tem că trebuie să se ostenească mult să introducă ceea ce n-a scris propriu-zis în «Cuvintele» sale bărbatul acela şi să-şi facă un acoperămînt din scrisorile lui cei ce le răstălmăcesc pe acestea contrar scopului lui. Căci cuvîntul e de acord cu sine, alungînd tot asaltul calomniatorului.

Acesta socotesc că e sensul celor scrise de el, curat de toată bănuiala. Acest sens mi l-a făcut mai sigur reîntorcîndu-se din Roma prea cuviosul presbiter Ava Anastasie, bărbat împodobit ca nici un altul cu virtutea şi

înțelepciunea dumnezeiască. El mi-a spus că a discutat mult cu Prea Sfințiții bărbați ai marii Biserici de acolo despre Epistola scrisă dintre ei către Sergie, întrebînd pentru ce și cum a afirmat în ea o voință; și că i-a aflat iritați pentru aceasta și apărîndu-se. Pe lîngă aceasta a vorbit cu cel ce a dictat, la porunca Papei, această Epistolă în latină, cu domnul abate Ioan, Prea Sfințitul împreună ostenitor, care a afirmat că prin numărul una n-a afirmat nicidecum o singură voință, deși s-a inventat aceasta de cei ce au tradus-o acum în limba greacă; nici nu se află în ea negarea sau identificarea voinței omenești naturale a Mîntuitorului, ci deplina înlăturare și anulare a celei reproșabile ca aceea a noastră, prin care se susține și războiul între cei de același neam. Ei au voit să arate trupul asumat curat de orice păcat, conform tradiției prea sfintelor Scripturi și a învățăturilor Părinților. Ei se arată prin aceste cuvinte de acord cu explicațiile recente ale nimicniciei mele și pecetluind apărarea ce am făcut-o eu lui Onoriu.

Știindu-i deci apărători ai acestora, am admirat mult dreapta lor învățătură precum m-am uimit de viclenia celor ce îndrăznesc toate pentru deșarta lor necredință și voiesc, precum le-a fost și le e obiceiul, prin anumite înșelăciuni și răstălmăciri, să atragă la ei pe cei ce se luptă cu rîvnă împotriva lor și să fure mintea celor care nu le urmează. Aflînd-o, am socotit necesar să ți-o arăt și ție, cinstitule de Dumnezeu părinte, ca întărindu-te, să respingi asalturile celor potrivnici, lovindu-i cu cuvîntul puternic și biruindu-i cu totul prin credință, ca să ai prin aceasta cununa slavei Celui Unuia Născut și diadema comuniunii și unirii cu El după har.

Acestea fă-le cunoscute, sfințite și cinstite conducător al meu, întîi stătătorului ierarhic al credinței noastre neprihănite și ortodoxe, sub ale cărui aripi ne odihnim toți, cei de aproape și cei de departe, avînd ca unica temelie a dogmelor sfințite fericita luminare a lui și prin el. Prin ea sîntem călăuziți și ridicați spre lumina neumbrită a Tatălui în Duhul Sfînt. Spre el privind, ca căpetenie a mîntuirii noastre, după Cel ce e primul prin fire și îndreptîndu-ne în chip dreptcredincios cărările, ne grăbim spre viața nesupusă stricăciunii, ci întărită prin nestricăciune, de care, precum ne împărtășim aici prin nădejde, datorită rugăciunilor lui de Dumnezeu insuflate și de învățăturile înțelepțite de Dumnezeu, fie să ne învrednicim să ne împărtășim și acolo prin mijlocirea și conducerea lui dumnezeiește lucrătoare, sălășluiți și desăvîrșiți în Însuși Cuvîntul și Domnul Dumnezeul nostru Iisus Hristos[645].

---

645. Sfîntul Maxim cere presbiterului Marin să facă cunoscute acestea Arhiepiscopului Ciprului, păzitorul responsabil al dreptei credințe în Biserica autocefală a Ciprului, în ale cărui rugăciuni își pune nădejdea.

## 20. A aceluiaşi
## Despre calitate, proprietate (însuşire) şi deosebire, către Teodor, presbiterul din Mazara[646]

Nu socotesc că Prea Sfinţiile Voastre aveţi nevoie de altceva spre cunoaştere, odată ce aveţi în minte pe Cel Unul Care înţelepţeşte, pe Duhul Sfînt din Care izvorîţi şi altora cele dumnezeieşti, într-o revărsare de înţelepciune plină de nesfîrşite daruri, ca o comunicare de înţelesuri prin rostire de cuvinte într-o îmbelşugare care a ajuns pînă la cei smeriţi ca mine şi lipsiţi de orice învăţătură, ca o ştiinţă şi cunoştinţă dumnezeiască, măcar că ştiu că vă folosiţi şi de coborîre prin întrebare. Aceasta pentru a ne ajuta să înaintăm şi a ne ridica prin aplecare extremă şi mai mult spre înălţimea propriei cunoştinţe, pe noi cei ce zăcem jos şi sîntem închişi în neştiinţă. Curăţindu-ne prin această smerenie de falsa cunoştinţă şi, prin insuflare, de necuminţenia cugetării, ne duceţi la deprinderea cunoscătoare şi la rîvna viguroasă şi făptuitoare, din care vine mîntuirea după har a celor ce se mîntuiesc prin cei ce s-au învrednicit să izbăvească asemenea vouă pe cei vrednici.

Să vorbesc deci despre cele ce învăţîndu-ne ne-aţi poruncit să le cercetăm mai departe, adică despre calitate şi proprietate şi deosebiri. Cei din afară[647] au găsit în ele multe sensuri şi ar trebui să întindem mult cuvîntul nostru pentru a desfăşura împărţirile ce le văd aceia în ele, ceea ce nu se poate face în extensiunea modestă a unei epistole, cum se poate face în lungimea unor scrieri. Iar la dumnezeieştii Părinţi indicarea lor e coerentă şi scurtă, nefiind văzute ca suport sau ca fiinţă şi fire, ci în cele ce sînt în fiinţă sau în ipostas[648]. De fapt ei spun de calitate că e la om raţională, iar la cal, nechezatul. Şi e calitate ipostatică a unui om nasul acvilin sau cîrn; sau a unui oarecare cal culoarea sură sau galbenă. Aşa şi în toate celelalte fiinţe sau ipostasuri, create, calitatea se vede ca una şi proprie, adică generală şi particulară. Prin ea se cunoaşte şi deosebirea întreolaltă a speciilor şi indivizilor, făcînd să se cunoască adevărul lucrurilor.

Dar în firea nenăscută care e unicul principiu, nu se poate vorbi în mod propriu de calitate. Căci Dumnezeirea nu este din fiinţă şi accidente, fiindcă în acest caz ar fi şi creată, ca una ce e compusă şi alcătuită din

646. Mazara era o cetate pe litoralul Siciliei. Sfîntul Maxim scrie celor ce nu erau subordonaţi Constantinopolei, unde împăratul confirma patriarhi care sprijineau politica lui de susţinere a monotelitismului.

647. Filosofii din antichitate.

648. Raţiunea noastră e obişnuită ca să distingă în cele ce sînt pe unele de altele, nu să vadă unitatea desăvîrşită şi totuşi infinit de bogată, unitate care nu se referă la nimic ca principiu al ei, ci este ea însăşi totodată principiul absolut. De aceea noi mai mult bănuim vag şi neclar această unitate cu adevărat existentă.

acestea. Aceasta o putem spune numai prin minte, întrucît ne închipuim din cele ale noastre cele mai presus de noi, ca unii ce nu sîntem în stare decît abia aşa să primim, în chip întunecos, cunoştinţa acelora şi să le exprimăm în oarecare măsură, dar nu în mod desăvîrşit[649]. Căci numai atotsfinţenia, atotputernicia, atotdesăvîrşirea, supradesăvîrşirea, desăvîrşirea de sine, stăpînirea prin sine, înţelepciunea de sine, şi orice altceva natural şi dumnezeiesc, se mai spune că este o calitate naturală[650]. I se cuvine numai lui Dumnezeu ca Celui mai presus de fiinţă[651].

*Iar calitatea ipostatică a Tatălui e nenaşterea, a Fiului, naşterea* (faptul de a fi născut), *a Duhului Sfînt, purcederea;* adică nenaşterea, naşterea şi purcederea, care se numesc şi proprietăţi (însuşiri proprii, personale). Ele aparţin numai Lui în mod natural sau ipostatic, şi nu altuia. Din acestea se constituie deosebirile fiinţiale în Dumnezeu, cum am spus, prin întrebuinţarea improprie, iar în toate cele create sînt în mod propriu şi după fire. De aceea spun că e lucru greşit a le socoti în raportul dintre ele calităţi, proprietăţi şi deosebiri, în sensul unor accidente, dar nu al unui suport, adică al fiinţei. Totuşi calitatea se deosebeşte prin faptul că e mai generală şi se află în toate, nefiind nici una dintre existenţe fără calitate afară de Dumnezeu, întrucît nici una nu e în afara relaţiei sau fără o formă. Iar proprietatea se spune că e particulară, referindu-se la aceea sau aceea şi nefiind a tuturor, ci într-un fel oarecare şi simplu aşa sau altfel şi fiind a fiinţei acesteia şi nu a alteia. Iar deosebirea e socotită ca constitutivă creaturilor şi distinctivă. De aceea o şi numesc pe aceasta aşa, zicîndu-i constitutivă şi socotind-o, cum am spus,

---

649. Nu există undeva bunătatea ca esenţă de sine. Nu bunătatea în sine mă bucură, ci faptul că cineva e bun cu mine.

650. Însuşirile lui Dumnezeu nu sînt deosebite de firea sau de natura dumnezeiască, ci sînt una cu ea.

651. Toate au caracterul suprafiinţial, ca şi fiinţa divină. Şi ca atare nu se disting de fiinţa divină cum se disting însuşirile existenţelor create, fiind determinate în parte de relaţia fiecăreia din ele cu altele. Kant a făcut distincţia între «judecăţile analitice», care spun doar ceva despre lucrul în care acel ceva se găseşte (omul – fiinţă cuvîntătoare), şi «judecăţile sintetice», care adaugă ceva nou unei existenţe (omul-fiinţă care se îmbracă). În realitate despre nici o fiinţă creată nu se poate face o judecată pur analitică, pentru că fiecare e ceea ce e şi printr-o relaţie cu altele: omul e fiinţă cuvîntătoare pentru că are cui vorbi; omul are nevoie de atîtea lucruri deosebite de sine pentru a trăi. Dumnezeu însă nu depinde de nici o relaţie. El e în Sine desăvîrşit etc. Şi trebuie să existe un vîrf al existenţei care are în sine totul. Fiecare însuşire ce I-o atribuim ţine de firea Lui. El e mai presus de orice fel de judecată sintetică (şi chiar analitică, în sensul celor aplicate nouă). Acest fel de a fi al Lui rămîne pentru noi o închipuire vagă. Totuşi intrînd de bună voie în relaţie cu noi, ca fiinţe mărginite, firea Lui se arată activă potrivit trebuinţei noastre de a ne dezvolta ca fiinţe mărginite. Faptul că toate din lume sînt dependente unele de altele arată nu numai pe fiecare insuficientă sieşi şi neavînd existenţa prin ea, ci şi pe toate. Aceasta se arată şi în faptul că nici una şi nici toate la un loc nu au o deplină mulţumire în relaţia aceasta universală şi că toate nu numai se susţin, ci se şi rod între ele, cînd nu stăruie în unirea cu Dumnezeu. Numai relaţia cu un Factor absolut suficient Luişi le poate da şi lor existenţa fermă, netrecătoare şi deplin mulţumitoare.

ca distingînd cele ce sînt după fiinţă şi fire şi după persoană şi ipostas şi înlăturînd orice prefacere şi amestecare a tuturor[652]. Aceasta şi aşa fiind învăţătura Părinţilor despre calitate, proprietate şi deosebire, ea este o pătrundere şi o calificare a lor, ca să spun pe scurt. Dar e cu neputinţă să fie şi să se cugete vreuna din acestea fără o fiinţă (substanţă) ca suport al căreia este şi se numeşte fiecare din acestea. Căci calitatea se spune că e a fiinţei, nu a ei înseşi. La fel proprietatea şi deosebirea. Cel ce nu o spune aceasta e neraţional, ieşind, contrar raţiunii, din raţiunea cea după fire. Din ea a ieşit, contrar tuturor, singur Sever, printr-o cugetare cu totul aiurită, închipuindu-şi cele ce nu sînt nicidecum şi vorbind de o deosebire nefiinţială în Hristos, ca să-L declare neexistent, prin desfiinţarea firilor din care şi în care constă şi desfiinţînd odată cu ele înseşi calităţile. Căci nu se poate ca desfiinţîndu-se fiinţa să se mai constituie acestea, sau din acestea, adică din calităţi şi deci să poată subzista Hristos, deşi acest neisprăvit Îl declară în mod aiurit compus. Iar prin aceasta ajunge la desăvîrşita tăgăduire a Lui. Căci nu e Dumnezeu sau firea lui Dumnezeu o fire compusă[653]. Dacă ar fi aşa, toată firea compusă ar fi Dumnezeu prin fire. Iar dacă toată firea compusă e Dumnezeu prin fire, Tatăl cel necompus nu mai e, după el, Dumnezeu. Căci dacă compusul e Dumnezeu prin fire, necompusul nu mai e Dumnezeu prin fire. Iar dacă şi necompusul e Dumnezeu prin fire, acest lipsit de Dumnezeu şi contrar lui Dumnezeu declară hristoşi o mulţime de zei, necunoscînd pe Dumnezeu Cel cu adevărat existent şi făcut om, dar păstrînd chiar şi în compoziţia ipostasului simplitatea şi necompoziţia după fire împreună cu Tatăl, ca Dumnezeu prin fire şi din Dumnezeu, chiar dacă S-a făcut om mai presus de oameni, din oameni, prin om, prin asumarea trupului care are suflet înţelegător[654]. Dar acest neom nu-L mărturiseşte nici om pe Dumnezeu Care S-a înomenit, negînd firea omului în El, ca şi pe cea dumnezeiască. Căci nu-L mărturiseşte îndoit, adică îndoit în fire, ca Părinţii, ci propune o

---

652. Fără distincţiile statornice între ele nimic n-ar fi conştient şi n-ar exista ca ceea ce este el însuşi. Toate ar fi un haos. Distincţiile menţinînd fiinţele şi persoanele neamestecate, menţin propriu zis în existenţă pe fiecare ca atare. În distincţie se arată puterea dătătoare şi susţinătoare de existenţă, ca şi fiinţa generală a tuturor.

653. Sever, patriarhul monofizit al Antiohiei, declarînd pe Hristos compus, dar nerecunoscînd în El două firi, făcea însăşi Dumnezeirea Lui compusă. Dar aceasta nu mai putea fi firea lui Dumnezeu.

654. Sever neadmiţînd două firi în Hristos, dar socotindu-L totuşi compus, pentru a amăgi pe dreptcredincioşi, trebuia să ajungă la concluzia că firea cea compusă, recunoscută de el în Hristos, e dumnezeiască. Dar în acelaşi timp ţinînd să considere pe Dumnezeu şi necompus, trebuia să ajungă la concluzia că e Dumnezeu atît ca necompus, cît şi ca compus, deci un Dumnezeu în dublu sens. Faţă de această concluzie inevitabilă a teoriei lui Sever, dreapta credinţă afirma şi ea că Hristos e un ipostas compus, dar e compus din firea necompusă dumnezeiască şi din firea compusă omenească, adică e Dumnezeu şi om.

oarecare fire compusă şi artificială, întrecînd neruşinarea lui Apolinarie. Prin aceasta desfiinţînd, nemernicul, marea taină a iconomiei pentru noi, teribilul retor abuzînd cu dibăcie de numiri greu de demascat, prin furtul cuvintelor, excită sensibilitatea spre primirea falselor credinţe. Căci Îl numeşte, chipurile, pe Hristos Dumnezeu şi om, dar desfiinţează sensul adevărat al fiecărei numiri, ca unul ce nu mărturiseşte firile ale căror numiri le foloseşte. Şi afirmă deosebirea, nerecunoscînd nici o deosebire în lucrurile care se deosebesc, neavînd, după el, nişte suporturi prin fire[655]. Aceasta pentru ca să insinueze şi o amestecare prin unica fire compusă şi să legifereze şi o inexistenţă (a lui Hristos ca Dumnezeu şi om) prin negarea firilor şi să apară ca acoperind prin numiri desfiinţarea, iar prin deosebiri, ca respingînd amestecarea. Iată cît de mare este dibăcia şi născocirea relei cugetări a răului speculant, acoperită în întunericul neştiinţei, prin care întunecă pe cei ce se lasă prinşi de el.

Întorcîndu-ne cuvîntul către aceştia, ca spre cei ce-l apără pe acela, trebuie să mai întrebăm şi aceasta, că dacă Sever urmînd ca noi pururea pomenitului Ciril mărturiseşte deosebirea ferindu-se de desfiinţarea ei, cum nu mărturiseşte împreună cu acela şi firile şi nu recunoaşte în ele, ca acela, deosebirea fiinţială, înlăturînd numai despărţirea lor? Cum vede deosebirea numai în simple calităţi contrar legii şi definiţiei aceluia? Că fericitul Ciril mărturiseşte firile a căror deosebire o învaţă e vădit din faptul că n-a refuzat să accepte nici mărturisirea lui Nestorie prin care despărţea firile, deşi nu o admitea în sensul aceluia: «Ce e comun, zice învăţătorul, mie şi lui Nestorie? A afirma două firi atîta cît trebuie pentru a recunoaşte deosebirea între trup şi Dumnezeu Cuvîntul. Căci acesta e altceva după calitatea naturală şi nu e de acelaşi fel după fire ca Acela». Deci mărturiseşte şi firile, şi între ele recunoaşte o deosebire, dar arată că recunoaşte şi cauza mărturisirii în chip ortodox şi să spună: «Pentru că altul este trupul decît Cuvîntul după calitatea naturală», ceea ce e una cu a zice: după fiinţă şi lucrare are o deosebire faţă de Dumnezeu Cuvîntul. Iar dacă acela o face aceasta, cum aiuritul Sever nu binevoieşte să comunice cu Ciril în mod fals cinstit de el şi să admită împreună cu el firile atît cît e necesar pentru a recunoaşte deosebirea între ele conform învăţăturii aceluia, nu numai prin calitatea naturală, ci şi prin neidentitatea de fiinţă? De ce nu face aceasta, ca împreună cu aceasta să recunoască deosebirea firilor şi a calităţilor naturale, sau a fiinţelor şi a lucrărilor, ci neagă neidentitatea fiinţei trupului faţă de Cuvîntul, adică deosebirea după fire? De ce în locul acesteia introduce deosebirea între calităţile inexistente? Căci orice deosebire este inexistentă fără o fiinţă ca suport. El însă

655. Deosebirile afirmate de Sever în Hristos nu au suportul în două firi deosebite.

lucrînd cu viclenie şi părăsind învăţătura adevărată a înţeleptului Ciril, adică a tuturor Părinţilor probaţi, se arată pe sine străin de ea şi părtaş şi apărător al minciunii. Căci vorbind de deosebirile calităţilor în Hristos, oare vorbeşte de o deosebire după unire, sau înainte de unire? De vorbeşte de ea înainte de unire, înţelege prin ea despărţirea, dar nu deosebirea; şi dacă înţelege unirea din cele despărţite ce subzistă în ele însele, sau o desparte pe aceasta prin deosebirea calităţilor şi prin mărturisirea lor, sau socoteşte că nici nu s-au unit acestea peste tot la început. Şi dacă spune că nu s-au unit, e vădit că socoteşte că nici firile, ale căror calităţi sînt, nu s-au unit, chiar dacă se preface că o spune aceasta. Căci nu se poate ca firile să se unească, iar calităţile să fie despărţite, ci se întîmplă acelaşi lucru şi cu ele şi între ele, fie unire, fie despărţire. Deci dacă respingînd despărţirea, declară că s-au unit împreună cu firile şi calităţile lor, e cu totul necesar ca, punîndu-se de acord cu el însuşi, sau să afirme o unică calitate compusă, precum şi o unică fire compusă, din pricina unirii, şi în acest caz e dat pe faţă ca nerecunoscînd nici deosebirea în calităţi, ci proclamînd contopirea ambelor, adică a firilor şi a calităţilor; sau înfăţişînd calităţile ca diferite şi netemîndu-se de despărţire, să proclame diferite şi firile, neînfricîndu-se nici dînd ca pretext sciziunea pentru reţinerea şi ferirea de la mărturisirea lor. Căci dacă, după el, n-au suferit vreo sciziune calităţile mărturisite, chipurile, de el, din pricina deosebirii, cum se vor scinda firile mărturisite din pricina deosebirii[656]? Iar dacă nu mărturiseşte firile, ci mărturiseşte, chipurile, numai calităţile, e vădit că, desfiinţînd firile, declară pe Hristos o îngrămădire de calităţi, precum crede că sînt şi substanţele lucrurilor materiale. Dar şi acestea se văd constituite într-un suport al materiei, nu numai din simple calităţi, cum Îl descrie acela pe Hristos şi de aceea Îl numeşte o fire compusă, înţelegînd prin ea nu alta, ci pe aceea pe care şi-a închipuit-o constînd din simple calităţi. Căci cele ce sînt deosebite, acelea sînt şi unite[657]. Căci nu e deosebirea a unora şi unirea a altora, ci amîndouă, ale acelora şi nu ale altora.

Deci acest lipsit de minte declară pe Hristos ca fiind din calităţi sau simple calităţi. Dar prin aceasta el Îl arată totodată împărţit, susţinînd nu

656. Sever nega deosebirea firilor în Hristos, temîndu-se ca aceasta să nu însemne o despărţire a lor. Dar pretindea că admite o deosebire a calităţilor divine şi umane în El, fără să se teamă de această scindare. Sfîntul Maxim dă pe faţă această inconsecvenţă a lui. Apoi întreabă pe ce se poate baza deosebirea calităţilor divine şi umane în Hristos, dacă nu există în El cele două firi.

657. Sfîntul Maxim respinge teoria lui Sever că în Hristos firile sînt numai unite, dar nu şi deosebite, cu faptul evident că dacă nu sînt deosebite, nu sînt nici unite. Între unirea şi deosebirea lor nu e o contradicţie, ci una se conciliază cu alta. Cele ce se unesc se unesc pentru că urmăresc ceva propriu prin unire, nu să se desfiinţeze. Dacă Sever afirmă firile numai unite, dar nu şi deosebite, ele nu sînt propriu zis nici unite. Dar atunci şi dacă afirmă şi calităţile numai deosebite, dar nu şi unite, ele nu pot nici exista în El ca unite. De fapt Sever nu cunoştea în Hristos calităţi divine şi umane unite.

o unică calitate compusă din pricina unirii, ci diferite, dacă aceasta este pentru el cea mai bună definiție a unirii. Iar dacă altă lege e valabilă pentru firi şi alta pentru calități, ține de sîrguința, sau mai bine zis de voința lui de a ne uimi, să ne arate aceasta ca să aflăm cum vede rezultînd din unire o fire din două firi, dar nu din calități deosebite o calitate. Şi cum calitățile fără să fie deosebite după fire au rămas necontopite, pe cînd firile, pierzînd deosebirea după calități, s-au contopit? Şi cum calitățile nu se despart prin deosebire, dar firile se despart prin ea? Sau cum nedespărțindu-se nu se mărturisesc împreună cu calitățile (care nici ele nu se despart)? Pentru ce compune firile, dar nu compune calitățile? Şi nu vede unirea acestora într-o singură calitate compusă, dar scorneşte o unire a firilor într-o singură fire compusă? Să ne lămurească aceasta cel ce îl admiră şi îl apără pe acela (pe Sever) ca, dîndu-ne explicarea lor, să pună capăt osîndei, sau, neputînd-o face aceasta în mod cuvenit, să se facă părtaş împreună cu acela de osîndă chiar mai mare, pentru că punîndu-se de acord cu acela a îndrăznit, împotriva Părinților, să-şi însuşească aiureala aceluia.

Acestea să fie spuse în treacăt, prea cinstitule de Dumnezeu stăpîne, potrivit poruncii tale spre răsturnarea şi respingerea aceluia şi a cetei susținătorului lui. Dar ține de înțelelegerea de Dumnezeu insuflată să-i călăuzeşti şi să-i înveți pe cei nedesăvîrşiți şi prunci ca mine în cele mai înalte şi mai desăvîrşite şi să-i duci spre o cunoştință dumnezeiească, ca să-i apropii de Dumnezeu prin cunoştința adevărată a celor ce sînt, cărora S-a făcut cauză prin fire Însuşi Cuvîntul cel mai presus de cele ce sînt, Domnul nostru Iisus Hristos, Căruia să nu încetezi să mă înfățişezi prin rugăciuni pe mine nevrednicul, prea sfințite şi prea dumnezeiesc părinte.

## 21. Şi iarăşi dumnezeiescul Maxim

Cum ar putea prezenta cineva sfîntul Sinod din Calcedon care a văzut şi a proclamat acestea atît de dreptcredincios şi de limpede, ca pe unul ce ar fi părăsit definiția de la Niceea? Şi cine ar putea, chiar dacă ar fi foarte dibaci, să născocească prin minciună împotriva adevărului şi a credinței cele ce nu sînt cu adevărat. Iar dacă, deşi păstrează dreapta definiție cu tărie, îl calomniază şi-l disprețuieşte ca pe unul ce a introdus o a doua, care ar putea fi această a doua definiție introdusă de el? «Mărturisirea, zice, a două firi şi în două firi. Căci definiția de la Niceea nu îl are definit astfel. Ci a fost introdusă astfel de Părinții de la Calcedon, nefiind cunoscut sau numit de cineva mai înainte».

Că nici aceasta n-o puteți dovedi, este evident. Căci cuvîntul acesta a fost aprobat şi folosit ca dreaptă învățătură de mulți Sfinți Părinți înainte

de el. O mărturisesc aceasta cuvintele celor ce au folosit aceste expresii, care sînt mai luminoase şi mai strălucitoare decît raza soarelui, chiar dacă voi le ignoraţi din lipsă de învăţătură, sau vă faceţi că le ignoraţi pentru a le defăima sau a învinui prosteşte pe binecredincioşii Părinţi şi învăţăturile lor. Şi chiar dacă nu s-ar fi spus, cum am zis, de atîtea ori, ce împiedică pe atîţia sfinţi (mai bine zis tot creştinismul, căci acesta este propriu-zis sfîntul Sinod al dreptcredincioşilor Părinţi) să afirme cu autoritate această expresie şi s-o legifereze împotriva lui Eutihie?

Şi după puţin zice: Pentru care motiv şi cum învinuiţi sfîntul Sinod, deşi s-a îndestulat cu cuvintele Părinţilor, că a introdus altă definiţie a credinţei şi îl calomniaţi şi rîdeţi de el pretutindeni în scris şi oral? «*Nu judecaţi după înfăţişare,* cum zice Dumnezeu, *ci judecaţi judecata dreaptă*» (Ioan 7, 24). Care e tema pentru care învinuiţi pe Părinţii din Calcedon şi care e tema pentru care lăudaţi pe cei dinainte de ei? Dacă învinuiţi pe cei din Calcedon pentru altă definiţie a credinţei faţă de cuvintele aflate în definiţia de la Niceea, ar trebui pentru aceeaşi cauză să se învinuiască şi Ciril şi cei 150 de Părinţi[658]. Iar dacă nu se învinuiesc aceştia, nu înţeleg pentru ce se învinuieşte acela. Vă îndemn să explicaţi furia şi împotrivirea voastră faţă de cele nedovedite. Poate aşa, ruşinîndu-vă, vă veţi reţine de la o aşa de mare pornire nebunească de a susţine minciuna contra adevărului. Căci altfel şi Grigorie, apărătorul teologiei (al învăţăturii despre Dumnezeu), care nu respinge nimic mai mult decît învinuirea de către voi a celor de la Calcedon, va cădea sub această acuză nelegiuită a voastră, arătînd mai dinainte ca necomplete cele spuse la Niceea despre Sfîntul Duh, fiindcă «nu se pusese atunci această chestiune», deşi se cunoaşte că acela cinsteşte totuşi pe Duhul împreună cu Tatăl şi cu Fiul şi scrie lui Cledoniu să cugete şi să înveţe aşa.

Dar voi nu păreţi să suferiţi de boala vederii slăbite, care, nefiind în stare să privească strălucirea razei solare şi să se împărtăşească de ea, o învinuieşte pe ea ca întunecoasă, nu slăbiciunea vederii lor. Aşa şi voi, suferind de boala confuziei, îi calomniaţi pe cei ce o demască cu pricepere pe aceasta, ca greşind şi dînd o învăţătură greşită şi necorespunzătoare cu adevărul firilor din Hristosul celor ce se mîntuiesc, declarîndu-i că nu sînt luminători de obşte, nici tălmăcitori ai adevărului. Căci dacă trebuie spuse cele adevărate despre adevăr, toţi Părinţii de Dumnezeu probaţi de după Niceea şi fiecare Sinod al binecredincioşilor şi sfinţilor bărbaţi n-au introdus nicicînd altă definiţie a credinţei prin introducerea unor cuvinte ale lor, cum susţineţi voi, aiuriţi şi înnebuniţi la culme, ci au întărit-o ca sigură pe cea legiuită de cei 318 Părinţi, ţinînd-o pe aceea şi

658. Sinodul II ecumenic de la Constantinopol din 381.

tîlcuind-o şi dezvoltînd-o (în textul grec: prelucrînd-o) pentru cei ce o înţelegeau şi o răstălmăceau pe aceea şi dogmele ei în chip greşit.

Astfel îndată ce au cunoscut că Eunomie şi Macedonie voiesc să vatăme învăţătura din ea despre Dumnezeu, cei 150 de Părinţi (de la Constantinopol, din 381) i-au dezaprobat prin cuvintele şi învăţăturile lor. La fel nu i-a îngăduit-o aceasta fericitul Ciril uneltitorului Nestorie, precum l-au împiedicat cinstiţii Părinţi de la Calcedon pe Eutihie care voia amestecarea (firilor). Pentru ce deci nu primiţi acest Sinod împreună cu acele Sinoade de dragul binelui sau pentru acelaşi bun motiv? Sau pentru ce, calomniindu-l ca nişte urîtori ai binelui pe acesta, nu le calomniaţi împreună cu el şi pe acelea? De fapt făcînd-o în realitate aceasta, faceţi pe binecredincioşii în cuvinte, ca prin false afirmaţii să calomniaţi pe acesta şi să vă atingeţi prin aceasta şi de acelea, aducîndu-le aceeaşi învinuire acelora prin vina găsită acesteia. Dar cine va suporta o atît de mare îndrăzneală a voastră împotriva dreptei credinţe a credincioşilor?

## 22. **A Fericitului Maxim E cu neputinţă a spune că în Hristos este o singură voinţă**

Numele Hristos nu e indicator al firii, ci al unui ipostas compus. Adică Hristos întreg e şi Domn şi Dumnezeu şi Atotputernic, dar are în Sine în mod neîmpărţit şi neamestecat şi trupul pe care l-a purtat pentru noi şi pentru a noastră mîntuire, trup pătimitor şi nu atotputernic creat, circumscris, neatotputernic prin fire, dar avînd în Hristos o voinţă atotputernică. Căci nu prin ipostas este Hristos muritor şi nemuritor, nici neputernic şi atotputernic, văzut şi nevăzut, creat şi necreat. Fiindcă altceva e prin fire şi altceva prin ipostas[659]. Şi simplu vorbind, nu e un ipos-

659. Hristos este şi una şi alta, dar nu prin ipostas, ci prin firi. Dacă ar fi prin ipostas nemuritor şi muritor ar fi două ipostasuri, sau fiind acelaşi ipostas şi muritor şi nemuritor n-ar putea învinge moartea. Numai pentru că este, datorită firilor rămase neschimbate, un ipostas compus, poate învinge în sine moartea trupului prin nemurirea dumnezeiască, sau slăbiciunea acestuia prin atotputernicia dumnezeiască. Dacă Hristos n-ar fi un ipostas în acelaşi timp compus din două firi şi unic, n-ar avea loc în el o comunicare a însuşirilor şi nu le-ar copleşi pe cele omeneşti, dar trăindu-le în acelaşi timp. Hristos trăieşte slăbiciunea omenească, dar o şi învinge; primeşte moartea, dar o învinge, fără să înceteze de a Se trăi şi după moarte ca om.

Cum e cu putinţă aceasta? Dumnezeu creînd lumea, aceasta nu putea fi decît mărginită în fiinţă şi în putere. Ca atare Dumnezeu Însuşi a cugetat, creînd-o, mărginirea ei şi chiar eventualitatea morţii ei prin ieşirea ei din legătura cu Sine. Şi nu numai că le-a cugetat pe acestea, ci, întrupîndu-Se, le-a şi experiat nu ca ale Sale, dar ca ale unei lumi create de El, dar nerămase în legătură cu El. În Hristos, Dumnezeu merge în direcţia aceasta pînă la capăt, însuşindu-Şi prin experienţă ca proprii mărginirea lumii create de

tas compus prin opoziția socotinței, ci prin proprietatea firilor. Căci Unul este, cum am spus înainte, Hristos, avîndu-le pe ambele în mod natural. Căci cuvîntul: «*Nu precum Eu voiesc, ci precum Tu*» nu arată nimic altceva decît că a îmbrăcat trup cu adevărat temător de moarte. Căci e propriu trupului a se teme de moarte, a se feri de ea şi a se întrista pînă la moarte. Acum însă îl lasă lipsit şi gol de lucrarea lui, ca să adeverească slăbiciunea şi firea lui. Însă tot acum nu ascunde (nici puterea Lui), ca să afle că nu era simplu om. Căci precum dacă ar fi arătat prin toate numai cele omeneşti, s-ar fi socotit numai om, aşa dacă ar fi împlinit totdeauna numai cele ale Dumnezeirii, nu s-ar fi adeverit învățătura despre întrupare (iconomie). De aceea variază şi împreună atît cuvintele, cît şi faptele, ca să nu dea prilej nici bolii nebune a lui Pavel de Samosata, nici celei a lui Marcion şi Maniheu[660]. Şi aşa şi prezice moartea viitoare ca Dumnezeu, dar Se şi fereşte de ea ca om.

Tu, cel ce refuzi să spui sau să mărturiseşti două voințe ale unicului şi singurului Hristos, socoteşti voința cea una fără început şi împreună fără de început şi veşnică cu a Tatălui şi a Sfîntului Duh, sau, după cîtime, întreagă dumnezeiască, simplă şi necompusă ca fiind a ființei dumnezeieşti, sau, din pricina întrupării, ceva schimbat? În cazul din urmă spune-ne ce înseamnă şi care e numele acestei voințe? Căci eu îți spun ce înseamnă numele voinței dumnezeieşti dinainte de întrupare. Fiindcă precum firea dumnezeiască cea întreit ipostatică este fără de început, necreată, neînțeleasă, simplă şi necompusă în întregimea ei, aşa e şi voința ei. Prin aceasta am spus ce este voința dinainte de întrupare şi toți vor fi de acord cu mine că am spus adevărul. Şi tu însuți, de vrei sau nu. Spune-ne deci ce nume are după întrupare? Cercetează tot Vechiul şi Noul Testament şi spune numele voinței celei una pe care o născoceşti în Hristos. Cercetează şi nu te lenevi. Dar poate, fiindcă voința dumne-

El aşa cum e trăită de ea după păcat şi chiar moartea la care aceasta a ajuns prin slăbirea legăturii cu El. Dar Şi le însuşeşte ca să le învingă prin atotputernicia Sa nepărăsită de El. Nu învinge însă mărginirea prin fire a lumii, ci o face părtaşă, prin comunicare, de atotputernicia şi infinitatea Lui. Iar moartea o învinge desființînd-o prin introducerea deplină a umanității asumate în viața Sa nemuritoare.

Într-un fel Dumnezeu poartă cu puterea Sa toată lumea mărginită şi pe fiecare dintre componentele ei, dar în mod deosebit de intim introduce în ipostasul Său firea omenească, căreia i-a imprimat în conştiința cugetătoare şi în libertate chipul Său, care el însuşi se cere după nemărginirea Creatorului. Hristos ca ipostas divin întrupat are o unică conştiință. Dar conştiința Lui ştie atît de infinitatea şi de atotputernicia Lui ca Dumnezeu, cît şi de mărginirea Lui ca om. E o conştiință unitară, dar compusă. Însă unirea nu rămîne numai la faptul că aceeaşi Persoană e conştientă de infinitatea şi de mărginirea Ei, ci constă şi în faptul că conştiința mărginirii Sale umane e deschisă orizontului nemărginit al conştiinței nemărginirii Sale divine, sau ultima inundă cu lumina ei în prima.

660. Gîndirea lui Pavel de Samosata mergea spre panteism, recunoscînd în Hristos numai Dumnezeirea; a lui Marcion şi Maniheu mergea spre dualism, recunoscînd în Hristos numai umanul.

zeiască se numeşte dumnezeiască şi voinţa omenească se numeşte omenească, vei spune că Hristos are o voinţă divino-omenească (teandrică)? Nu cred. Pentru că nici Tatăl, nici Sfîntul Duh nu are voinţă teandrică. Sau poate vei îndrăzni să o numeşti compusă? Dar şi aceasta e ceva nou pentru Dumnezeire[661]. Sau poate vei spune «naturală»? În acest caz afirmi şi tu confuzia lui Sever. Căci e cu neputinţă ca două firi sau două voinţe naturale să devină o fire, sau o voinţă naturală, fără să se contopească. Sau poate ipostatică? Iarăşi înstrăinezi pe Fiul de Tatăl şi apari ca introducînd trei voinţe care nu se unesc între ele, ca şi ipostasurile.

De susţii o voinţă şi o lucrare ca a Unuia, vei fi silit să susţii, vrînd nevrînd, şi o voinţă şi o lucrare a Tatălui ca Unul şi a Duhului ca Unul şi va rezulta o învăţătură politeistă. Iar de vei susţine că e una prin relaţie, vei introduce împărţirea lui Nestorie. Iar de vei spune că nu e după fire, vei corupe existenţa Celui ce voieşte. Căci ceea ce nu e după fire corupe firea, cum au definit Părinţii. Dar poate iarăşi sfîşii monada (unitatea) şi ne sileşti să cugetăm la părţile unicei voinţe, celei socotite de tine ca una, ca să învăţăm să aflăm în ce cantitate este dumnezeiască şi în ce cantitate este omenească. La fel, în ce cantitate e necreată şi în ce cantitate creată; şi simplu, cum îţi place ţie să o zici.

Spune-ne numele voinţei celei propovăduite de tine în Hristos. Iar dacă voinţa cea una pe care o susţii în Hristos este după tine fără nume, socoteşte-o cu psalmii fără nume, ca să afli şi acolo loc şi încăpere. *Fiindcă noi, prea eruditule, nu putem mărturisi ceva fără nume*[662]. Şi precum pare, nici măcar nu s-a arătat pînă acum vreunuia din pămînteni aşa ceva. Dă-i deci un chip în mod definit din învăţăturile Părinţilor şi precizează-ne numele lui. Căci «cele ce le numărăm, pe acelea le şi mărturisim», după marele şi de Dumnezeu grăitorul Vasilie. Ei mai spun că trupul de viaţă făcător al Fiului lui Dumnezeu a avut în Însuşi Cuvîntul lui Dumnezeu toate cele mai presus de fire ale firii Lui, cele două firi fiind adunate într-o persoană şi într-un ipostas. Căci ne închinăm unui Fiu ca Unuia din Treime, împreună cu Tatăl şi cu Sfîntul Duh, ca înainte de veci, acum şi în toţi vecii şi după vecii vecilor. Amin[663].

---

661. Totuşi în prima parte a scrierii *Ambigua*, scrisă după a doua parte, Sf. Maxim e de acord cu expresia «lucrare teandrică» (cap. 5 e, p. 62 în trad. rom.).

662. «Marele Anonim» al unui filosof român nu distinge măcar pe pretinsul izvor al existenţei de lume, după fiinţă. Oricît de necunoscut ne este Dumnezeu, cel puţin aceasta o ştim: că nu e una cu lumea. Căci altfel L-am cunoaşte. Chiar dacă Dumnezeu e în Sine fără nume noi trebuie să-I dăm un nume, dar punem în acest nume o infinitate de mister. Aşa găseşte mintea noastră un «loc» în El.

663. «După vecii vecilor» nu poate fi o eternitate fără creaturi, gîndite de Dumnezeu şi aduse la existenţă «la începutul veacurilor», ci o ridicare a lor la o stare în care nu mai e nici o despărţire între lucrarea ei şi a lor în Dumnezeu. Aceasta e desăvîrşirea lor în Dumnezeu, Cel mai presus de veacuri. Expresia redă în termeni proprii cuvîntul Sf. Apostol Pavel: *«Ca Dumnezeu să fie totul în toate»* (I Cor. 15, 28).

## 23. Ale aceluiaşi Zece capitole despre cele două voinţe ale Domnului şi Dumnezeului şi Mîntuitorului nostru Iisus Hristos. S-au scris către dreptcredincioşi

1. Dacă, precum Cuvîntul este un ipostas cu trupul, aşa e, binecuvîntaţilor, după unii, şi o voinţă, e necesar ca precum Se deosebeşte prin ipostas, aşa să Se deosebească şi prin voinţă atît de noi, cît şi de Tatăl. În acest caz cum se va arăta identitatea firii cu Tatăl în deosebirea voinţelor[664]?

2. În cele în care Cuvîntul are unitatea cu trupul, în acelea Se deosebeşte de Tatăl. Şi în cele în care are unitatea cu Tatăl, în acelea Se deosebeşte de trup[665]. Dar dacă, binecuvîntaţilor, are după unii o singură voinţă cu trupul, El e despărţit prin voinţă de Tatăl.

3. Dacă prin cele ce e unit Cuvîntul cu Tatăl şi cu Duhul, prin acelea judecaţi că e deosebit de trup, dar după credinţa comună a creştinilor e unit prin voinţă cu Tatăl şi cu Duhul, urmează că printr-o altă voinţă e deosebit de Tatăl şi de Duhul, precum şi-au definit lor şi nouă şi noi ne silim să păzim, binecuvîntaţilor.

4. Această unică voinţă e necesar, binecuvîntaţilor, ca ei să o socotească fie naturală (a firii), fie ipostatică, dacă existenţa celor ce sînt se contemplă fie în fiinţă, fie în ipostas. Căci ce altceva s-ar putea spune afară de acestea? Dar dacă spun că voinţa cea una e naturală (a firii), vor spune, fără să vrea, că şi firea Cuvîntului şi a trupului este una. Iar din pricina celor Trei Sfinte Ipostasuri, vor fi siliţi să spună că trei sînt şi voinţele, dacă vor voi să fie de acord cu ei înşişi.

5. Dacă voinţa firii Cuvîntului e creatoare a tuturor celor ce s-au făcut, dar ea este, binecuvîntaţilor, după ei, şi voinţa trupului, e vădit că şi trupul Cuvîntului e creator al celor ce s-au făcut. Şi se va desfiinţa astfel şi credinţa comună a creştinilor că trupul este creat. Căci cum va fi creatură cel ce creează din nimic şi are însuşirea aceasta excepţională a firii dumnezeieşti?

6. Dacă pentru faptul că una este voinţa Tatălui şi a Fiului şi a Sfîntului Duh, dumnezeieştii Părinţi au arătat că una e şi firea lor, iar după ei, binecuvîntaţilor, voinţa Cuvîntului şi a trupului este una, una va fi şi firea Cuvîntului şi a trupului. Iar dacă din voinţa cea una a trupului şi a Cuvîntului nu rezultă o unică fire a lor, nici în Tatăl şi în Fiul şi în Sfîntul Duh

664. Mai poate fi Hristos după Dumnezeire de o fiinţă cu Tatăl, dacă e deosebit de El prin voinţă? La oameni se menţine o oarecare identitate a firii în deosebirea de voinţe, pentru că aceste voinţe pot lua în persoane o formă egoistă, slăbind atît unitatea voinţei după fire, cît şi unitatea firii între ei. Dar poate fi aceasta la Dumnezeu?

665. Cuvîntul fiind «deofiinţă» cu Tatăl după Dumnezeire, în aceasta e deosebit de trup.

din voința cea una nu rezultă o unică fire, și deșartă va fi credința noastră și deșartă și învățătura Părinților.

7. Această unică voință va fi sau naturală (a firii), sau o voință prin socotință. Dar dacă e naturală, una va fi, precum s-a arătat, și firea trupului și a Cuvîntului. Iar dacă e din socotință, precum prin ipostas, așa va fi despărțit Hristos și prin socotință (γνώμη) de Tatăl și de Duhul.

8. Dacă după marele Ciril cele ce sînt de aceeași ființă și fire sînt și de aceeași voință, cum cele ce nu sînt de aceeași fire pot fi de aceeași voință?

9. Dacă după Ioan cel cu Gura de Aur trupul are prin fire voința de a nu muri, iar Cuvîntul și l-a unit cu Sine neschimbat după ipostas cu toate proprietățile ce-i aparțin în mod natural, cum negînd cele ce aparțin trupului în mod natural nu neagă și firea lor împreună cu însușirile lui naturale?

10. Dacă odată cu voința spun că se afirmă și ipostasul și de aceea, temîndu-se de ceva ce nu este, nu suferă să vorbească de două voințe în Hristos, ca să nu introducă în mod necesar odată cu ele și două ipostasuri, vor fi siliți, dacă nu vor voi să arate coerența opiniei lor, sau să afirme, din pricina unei singure voințe a Dumnezeirii, și o singură persoană, odată ce, după ei, din voință rezultă și persoana, sau, din pricina celor trei Persoane, să afirme și trei voințe, introducînd contracțiunea lui Sabelie, sau despărțirea lui Arie.

Dar fiindcă omonimia[666] este adeseori, binecuvîntaților, cauza rătăcirii, auzitorul mutîndu-se la alt înțeles decît la cel exprimat de cuvînt, rog înțelegerea voastră în Hristos să primiți să vă lămuresc printr-o precizare clară și simplă a lucrurilor indicate, înainte de toate dacă este peste tot o singură voință și la ce înțelesuri sau lucruri se referă; și dacă unele din cele numite de ea sînt compuse, iar altele simple; și care sînt cele compuse. Și dacă cele compuse au părțile din același timp, sau nu din același timp. Și care sînt anterioare și care posterioare. Și care e rațiunea doveditoare și definitorie a fiecărei părți ca să ne fie înțeleasă primirea unei unice voințe. Căci nu de cuvinte se preocupă Părinții făcînd concesii în privința cuvintelor, dar niciodată în privința sensului. Pe lîngă acestea, ce este alegerea arbitrară și ce e socotința? Și ce e voința din socotință și ce e cea arbitrară? Căci de toate acestea voiesc să se țină seama pentru explicarea voințelor. Și cel ce nu cunoaște acestea cu exactitate, și vorbește despre voință ca un orb, se dovedește neștiind nici ce vorbește, nici despre ce.

---

666. Același nume pentru multe înțelesuri.

## 24. Ale aceluiaşi
## Din întrebările puse lui de Teodor monahul

Firea este, după filosofi, începutul mişcării şi al odihnei; iar după Părinţi, specia atribuită unor multe şi diferite (exemplare) după număr, arătîndu-se în ele ce este. Fiinţa este, după filosofi, un lucru de sine subzistent, neavînd trebuinţă de altceva spre constituire; iar după Părinţi, entitatea naturală atribuită (predicată) multor şi diferitelor ipostasuri. Individul este, după filosofi, o adunare de însuşiri, a căror concentrare nu se poate vedea în altul; iar după Părinţi, un cineva ca Petru sau Pavel sau altul dintre oameni, distins de alţi oameni prin proprietăţile personale. Iar ipostasul este, după filosofi, fiinţa cu proprietăţi; iar după Părinţi, fiecare om distins personal de alţi oameni.

*

Urmează în P. G. 91 unele scurte texte despre voinţă şi lucrări, din unii Părinţi.

## 25. Disputa Sfîntului Maxim cu Pyrhus

*Prezentarea disputei despre dogmele bisericeşti ce a avut loc în prezenţa lui Grigorie, a prea binecredinciosului patrician şi a prea sfinţiţilor episcopi aflaţi împreună cu el şi a celorlalţi slăviţi bărbaţi, între Pyrhus, fostul patriarh al Constantinopoliei, şi a prea evlaviosului monah Maxim, în luna iulie, indictionul 3*[667]*. Pyrhus apără teoria nouă despre o voinţă introdusă de el şi de antecesorul lui, Sergie. Iar Maxim apără învăţătura Părinţilor şi a Apostolilor venită de la început pînă la noi. Amîndoi bărbaţii, Pyrhus şi Maxim, s-au întîlnit unul cu altul, datorită numitului şi minunatului bărbat, adică prea cinstitului patrician Grigorie. Disputa a început-o Pyrhus, zicînd către Maxim:*

P y r h u s: Ce rău ţi-am făcut, Ava Maxim, eu şi cel dinainte de mine, că ne bîrfeşti peste tot, învinuindu-ne către toţi de erezie? Cine te-a cinstit şi te-a respectat aşa de mult ca noi, deşi nu te-am cunoscut faţă către faţă, din vedere?

M a x i m: Fiindcă, precum spui (şi Dumnezeu aude), ca să folosesc cuvintele tale, nimeni nu m-a cinstit şi respectat ca voi, dispreţuind voi

667. Pyrhus a abdicat în sept. 641 de la scaunul de patriarh şi se aşază în Cartagina, într-o mînăstire. Acolo are la 645 disputa cu Sf. Maxim. Vrînd, nevrînd, el este învins în dispută şi pleacă la 646 cu Sf. Maxim la Roma. Dar la 647, cînd împrejurările politice se schimbă, revine la monotelitism (Rudolf Roedinger, Die *Lateransynode von 649 und Maximos der Bekenner*, în vol. «Maximos Confessor», Fribourg, 1982, p. 118).

acum dogma creştină, am socotit că e un lucru îngrozitor să prefer cinstirea mea cinstirii adevărului.

P. La ce vă gîndiţi cînd spuneţi că am dispreţuit învăţătura creştină?

M. Că socotiţi că e una voinţa Dumnezeirii lui Hristos şi a umanităţii Lui. Şi nu numai socotiţi, ci o şi propuneţi prin noul decret Ecthesis spre vătămarea întregului corp al sfintei Biserici.

P. Deci ţi se pare că cel ce vesteşte o singură voinţă în Hristos se desparte de învăţătura creştină?

M. *Foarte mult. Căci ce e mai lipsit de evlavie decît a zice că* Acelaşi prin una şi aceeaşi voinţă, înainte de întrupare, a întemeiat toate din cele ce nu sînt şi le susţine şi le îngrijeşte şi le cîrmuieşte conservîndu-le, iar după întrupare pofteşte mîncare şi băutură, se mută dintr-un loc în altul şi face toate celelalte cîte sînt în afară de ocară şi nesupuse disprèţului, prin care a dovedit şi întruparea (iconomia) curată de orice nălucire[668]?

P. Este Hristos Unul, sau nu?

M. Da, evident că e Unul.

P. Dacă e Unul, a voit numaidecît ca Unul. Iar dacă a voit ca Unul, numaidecît una este şi voia Lui, şi nu două.

M. A spune ceva şi a nu distinge mai înainte înţelesurile a ceea ce se spune nu e altceva decît a confunda toate şi a te grăbi să laşi în confuzie cele despre care se discută. Iar acesta e un lucru străin omului învăţat. Deci spunem: Hristos fiind Unul, e numai Dumnezeu, sau numai om, sau e amîndouă, Dumnezeu şi totodată om?

P. Evident, e Dumnezeu şi totodată om.

M. Deci Hristos, fiind prin fire Dumnezeu şi om, voia acelaşi Dumnezeu şi om, sau numai ca Hristos? Dacă Hristos voia în general ca Dumnezeu şi om, adică în mod îndoit şi nu unic, El voia aşa fiind Unul. Căci dacă Hristos nu e nimic altceva decît firile din care şi în care există, evident că voia şi lucra potrivit firilor Lui, sau cum se potrivesc fiecăreia, dacă nici una din ele nu era fără voinţă, sau nelucrătoare. Iar dacă Hristos voia şi lucra potrivit firilor Lui sau potrivit fiecăreia, iar firile Lui erau două, fără îndoială două erau şi voinţele Lui naturale şi lucrările lor fiinţiale erau de număr egal. Căci precum numărul firilor Aceluiaşi Unic Hristos, cugetat şi exprimat în chip evlavios, nu împarte pe Hristos, ci prezintă păstrată chiar în unire deosebirea firilor, aşa şi numărul voinţelor şi lucrărilor ce aparţin fiinţial firilor Lui. Căci prin amîndouă firile Lui era, precum s-a spus, Acelaşi voitor şi lucrător al mîntuirii noastre. Nu introduce o împărţire, să nu fie, ci arată şi în unire păstrarea şi păzirea lor.

668. Dacă le-ar fi făcut şi pe cele omeneşti prin acte directe ale voinţei dumnezeieşti, ele ar fi fost numai la părere omeneşti. Afectele ireproşabile ale lui Hristos dau asigurarea că Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om.

P. E cu neputinţă să nu se introducă odată cu voile şi voitorii.

M. Aceasta este şi aiureala din scrisorile voastre, nefiind călăuziţi de raţiune, ci de o socotinţă arbitrară, luînd ca ajutor în aceasta pe Eraclie[669], ca să aprobaţi amestecul lui necuvenit şi nebunesc şi nelegiuit şi să-l confirmaţi pe acesta prin binecuvîntarea voastră. Căci dacă s-ar admite că prin voinţă se introduc şi voitori, fără îndoială, odată cu voitorii, se vor introduce şi voinţele printr-o cuvenită inversare; şi se va afla, după voi, îndumnezeirea cea fericită şi mai presus de fiinţă, pentru voinţa cea una a ei şi un unic ipostas, conform lui Sabelie, sau pentru că sînt trei Persoane şi trei voinţe, sau trei firi conform lui Arie, dacă, după definiţiile şi canoanele Părinţilor, deosebirea voinţelor introduce şi deosebirea firilor[670].

P. Este cu putinţă să se afle într-o singură Persoană două voinţe fără contrazicere între ele?

M. Dacă nu pot fi în una şi aceeaşi Persoană două voinţe fără contrazicere, atunci, după tine, ele pot fi în contrazicere. Iar dacă e aşa, mărturiseşti că sînt două şi nu te mai opui numaidecît numărului, ci numai lipsei de contrazicere. Deci rămîne să se caute cauza producătoare a luptei. Care spui deci că e aceasta? Oare voinţa cea după fire sau păcatul? Dacă vei spune că e voinţa cea după fire, iar cauza acesteia nu e altul decît Dumnezeu, atunci, după tine, făcătorul luptei e Dumnezeu. Iar de vei zice că e păcatul, iar păcat (Hristos) n-a făcut, Dumnezeu Cel întrupat n-a avut nici o contrazicere în voinţele Lui cele după fire. Căci lipsind vreo cauză, evident că nu va fi nici ceea ce e cauzat de ea[671].

P. Deci e propriu firii a voi?

M. Da. A voi simplu e propriu firii.

P. Dacă e propriu firii a voi, iar Părinţii cei mai iluştri afirmă o voinţă a lui Dumnezeu şi a sfinţilor, urmează că Dumnezeu şi sfinţii au o singură fire.

M. S-a spus şi mai sus că cei ce caută adevărul trebuie să distingă înţelesurile curate ale numirilor, ferindu-se de rătăcirea ce poate rezulta din identitatea numirilor. De aceea te voi întreba şi eu: cei ce au afirmat o

669. E împăratul Eraclie, care la 638 a dat decretul «Ecthesis» despre o unică voinţă şi lucrare în Hristos.

670. Voitorul este persoana sau ipostasul. Voinţa ţine de fire. Firea îşi cere împlinirea, dar împlinirea o face persoana. Persoana duce la realizare concretă cerinţa firii, odată ce ipostasul e forma realizată sau concretă a firii. În Hristos firea omenească nu e realizată în ipostas deosebit, ci în ipostasul Cuvîntului, sau primeşte realizarea concretă, ipostatică împreună cu Cuvîntul. Ipostasul Lui primeşte de aceea, pe lîngă caracterele firii dumnezeieşti, şi pe cele ale firii omeneşti. Din acest punct de vedere e compus, dar în acelaşi timp e unul.

671. Contrazicerea voinţei omeneşti faţă de cea dumnezeiască vine din păcat. Păcatul e act al voinţei, nu al fiinţei omeneşti. Dar voinţa nu e dată de Dumnezeu? Da, dar *prin voinţă Dumnezeu îl face pe om liber, nu sclav. Şi voinţa nu-l sileşte la păcat.*

singură voie a lui Dumnezeu şi a sfinţilor au spus aceasta privind la voia fiinţială şi creatoare a lui Dumnezeu, sau la ceea ce e obiectul voinţei (lor)? Căci nu e acelaşi lucru voinţa celui ce voieşte şi obiectul voit, precum nici puterea văzătoare a celui ce vede şi obiectul văzut. Primul aparţine fiinţial, iar al doilea este în afara ei. Deci dacă au spus aceasta privind la voinţa fiinţială, se vor afla nu numai cugetînd pe sfinţi de o fire şi împreună creatori cu Dumnezeu, ci şi contrazicîndu-se pe ei, odată ce declară, pe de altă parte, că cele de fiinţă deosebită nu pot avea o voinţă comună. Iar dacă Părinţii au numit voit voinţă, fie ca pe o cauză a lui, fie folosind în mod impropriu cuvîntul, nu e nimic absurd în spusa celor ce declară că a voi simplu aparţine firii[672].

P. Dacă prin voinţă ne deosebim de noi înşine şi faţă de alţii acum voind aceasta, acum nevoind aceeaşi, iar aceasta ţine de fire şi de raţiunea ce caracterizează firea, ne vom afla nu numai deosebindu-ne unii de alţii prin fire, ci şi schimbînd-o pe aceasta de infinite ori.

M. Nu e acelaşi lucru a voi şi a voi într-un anumit fel, precum nici a vedea şi a vedea într-un anumit fel. A voi, ca şi a vedea, e propriu firii şi este o însuşire a tuturor celor de aceeaşi fire şi gen; iar a voi într-un anumit fel, adică a voi a se plimba şi a nu voi a se plimba, sau a privi la dreapta sau la stînga, sau în sus sau în jos, sau din poftă, sau pentru înţelegerea raţiunilor din lucruri e un mod de întrebuinţare a voirii şi a vederii, aparţinînd numai celui ce-l întrebuinţează şi despărţindu-l de alţii după aşa numita în general deosebire[673]. Iar dacă în aceasta avem firea dînd mărturie despre ea, aceasta înseamnă că a voi (cineva) să mănînce, sau a voi să se plimbe sau a nu voi, nu e o desfiinţare a voinţei după fire, ci a unui fel de a voi, adică o aducere la existenţă, sau o scoatere din existenţă a celor voite. Căci dacă cugetăm la cele ce s-au făcut de Dumnezeu, care sînt voite de El, nici în cazul desfiinţării lor nu se va desfiinţa odată cu ele şi voinţa Lui fiinţială care le-a gîndit anterior şi pe care le-a creat[674].

672. Spusa Părinţilor despre identitatea voii sfinţilor cu a lui Dumnezeu nu se opune afirmării că voia aparţine firii şi deci sfinţii au prin firea lor altă voinţă. Căci spusa primă se referă la obiectul voit şi sfinţii, deşi au prin fire o voinţă proprie, o pot face să se întîlnească, în calitatea lor de persoane, cu voinţa dumnezeiască în obiectul voit.

673. Ipostasul aplicînd voinţa firii în tot felul de împrejurări şi moduri proprii, aduce în această aplicare deosebirea lui de alte ipostasuri. Dar modul deosebit în care aplică el voinţa comună, nu anulează voinţa comună a firii. Aceeaşi voinţă a firii îşi găseşte în fiecare ipostas altă aplicare. Hristos ca ipostas divin aplică într-un fel cu atît mai unic voia Lui umană. Dar nu anulează această voie umană. O aplică într-un fel de maximă concordanţă cu voia Sa divină mîntuitoare.

674. Cele fireşti fiinţelor spirituale, sau dotate cu spirit, nu sînt constrîngătoare pentru ele. În aceasta se arată caracterul liber al firii omeneşti. Se pare că avem aci două lucruri contrazicătoare: fire şi libertate. Existenţialistul J.P. Sartre nu înţelege aceasta cînd opune existenţa firii. Dar firea umană (şi îngerească) e liberă şi orice ar face cu libertatea sa nu distruge firea. Pentru că libertatea ţine de fire, în orice fel ar întrebuinţa-o.

P. Dacă numeşti voinţa naturală, iar tot ce e natural reprezintă şi o necesitate, cum nu e necesar ca, odată ce afirmaţi în Hristos două voinţe naturale, să desfiinţaţi în El orice mişcare de bună voie?

M. Nu numai firea dumnezeiască şi necreată nu are nimic natural impus cu necesitate, dar nici cea înţelegătoare şi creată. Căci cel prin fire raţional are ca putere naturală dorinţa raţională, care se numeşte şi voinţă a sufletului raţional, prin care voind raţionăm şi raţionînd ne îndreptăm spre ceva deliberînd cu voia. Deci voind, căutăm, cugetăm, deliberăm şi judecăm, ne însuşim o dispoziţie, alegem şi pornim spre ce am ales şi ne folosim. Deci ne e propriu după fire, cum s-a zis, să dorim în mod raţional, sau să voim şi să cugetăm. Iar a privi spre ceva şi a căuta şi a cugeta şi a delibera şi a judeca şi a ne însuşi o dispoziţie şi a alege şi a porni spre acel lucru şi a-l folosi arată că nu sînt fapte silite cele naturale ale celor înţelegătoare. Şi cum, fiind dată aceasta, nu se va arăta o astfel de cugetare mai absurdă decît orice absurditate? Căci dacă după această cugetare ceea ce e natural e şi necesar, iar Dumnezeu fiind Dumnezeu prin fire, va fi prin fire şi Creator bun, Dumnezeu va fi în mod necesar Dumnezeu şi Creatorul bun. Dar aceasta e o blasfemie nu numai a o cugeta, dar şi a o spune. Căci cine Îi impune necesitatea?

Dar cugetă, prietene, dacă voieşti, şi altfel la blasfemia unei astfel de presupuneri. Dacă cel ce recunoaşte ca naturale voinţele lui Hristos, desfiinţează, după tine, toată mişcarea de bună voie în El, e cu totul necesar ca cele ce voiesc prin fire să aibă mişcare fără voie, iar cele ce nu voiesc prin fire, să aibă una de bună voie. Deci nu numai Dumnezeu, Cel mai presus de toate cele ce sînt, ci şi toate cele înţelegătoare şi raţionale, fiind prin fire voitoare, vor avea o mişcare fără voie[675]; iar cele neînsufleţite, fiind fără voinţă, au o mişcare de bună voie. Dar fericitul Ciril în primul capitol împotriva obiecţiilor lui Teodoret ne-a eliberat de această dezbatere de prisos, declarînd clar: «Nimic natural în cele înţelegătoare nu e lipsit de libertate». Aceasta o poate afla cel ce voieşte, citind acel capitol.

P. Dacă cele ce rezultă ca adevărate din cercetare trebuie primite cu inima deschisă, cuvîntul a arătat cu multă claritate că în Hristos voinţele sînt naturale. Însă e posibil ca precum din două firi să deducem una compusă, aşa e posibil să spunem că şi din două voinţe naturale rezultă una compusă. Aceasta pentru că şi cei ce spun două voinţe pentru deosebirea naturală a firilor din Hristos, şi cei ce spun una pentru extrema lor unire,

675. A declara că voia care ţine de fire nu e liberă înseamnă a nega lui Dumnezeu şi fiinţelor raţionale, care voiesc prin fire, că se mişcă în faptele lor cu voia. Aceasta este însă o afirmare contrazicătoare: cel ce voieşte prin fire nu voieşte în mod real sau liber; sau cel ce voieşte în mod liber nu voieşte prin fire. Aceasta înseamnă a nega lui Dumnezeu voinţa, dacă lucrează după fire, sau a recunoaşte că nu lucrează după fire, dacă lucrează liber.

să nu se mai certe întreolaltă din pricina unor simple cuvinte. «*Căci nu ne este nouă adevărul în cuvinte, ci în lucruri*», spune Grigorie Teologul cel Mare în «Cuvîntările» sale.

M. Observă că greşeala vă vine din faptul că ignoraţi că compunerile sînt ale celor ce se contemplă în ipostas, şi nu ale celor ce sînt în sine şi se contemplă în raţiunea proprie. Aceasta e judecata comună a tuturor: atît a filosofilor din afară, cît şi a învăţătorilor tainelor dumnezeieşti ale Bisericii. Iar de afirmaţi compunerea voinţelor, veţi fi siliţi să afirmaţi şi compoziţia altor însuşiri ale unor naturi diferite, dacă voiţi să dovediţi sensul coerent al dogmei voastre: adică «compunerea» creatului şi necreatului, a infinitului şi nemărginitului, a indefinitului şi definitului, a muritorului şi nemuritorului, a stricăciosului şi nestricăciosului. În felul acesta veţi ajunge la o cugetare absurdă. Deci cum se va proclama o voinţă din două voinţe? Căci nu e cu putinţă să se numească ceea ce e compus cu numele celor compuse decît dacă e numită din firi o fire, cum au făcut ereticii de odinioară. Pe lîngă aceasta, Îl şi despărţiţi pe El prin voinţă de Tatăl, odată ce-L declaraţi, pe temeiul unei voinţe compuse, ca avînd şi o singură fire compusă[676].

P. Deci precum firile, tot aşa nici cele naturale ale lor nu aveau nimic comun?

M. Nimic, decît numai ipostasul aceloraşi firi. Căci acelaşi ipostas este în mod necontopit al aceloraşi firi.

P. Dar oare Părinţii, ale căror cuvinte sînt lege şi canon pentru Biserică, n-au socotit comună şi slava şi ocara? «Căci altceva, zice, e aceea din care are slava comună; şi altceva, din care are ocara».

M. Sfinţii Părinţi au spus aceasta după modul comunicării (însuşirilor). Dar este evident că comunicarea nu este a uneia, ci a amîndurora şi neegale. E dăruirea prin reciprocitate în mod natural a celor proprii în mod natural fiecărei părţi a lui Hristos prin unirea negrăită a lor fără prefacerea şi amestecarea naturală a nici unei părţi în cealaltă. Dacă deci numeşti voinţa comună după modul comunicării, nu vei numi o singură voinţă, ci două. Şi cu înţelepciune te vei întoarce iarăşi spre aceea de care ai fugit[677].

P. Dar cum? Nu se mişcă trupul cu încuviinţarea Cuvîntului unit cu el?

M. Vorbind aşa, împarţi pe Hristos. Cu încuviinţarea Lui se mişcă şi Moise şi David şi toţi cîţi s-au făcut sălaşuri ale lucrării dumnezeieşti prin

676. A admite o voinţă compusă în Hristos înseamnă a admite şi o fire compusă. Iar aceasta înseamnă a vedea în Hristos o fiinţă deosebită de fiinţa Tatălui.

677. Se comunică slava cuvenită Dumnezeirii umanităţii şi smerenia umanităţii Dumnezeirii, prin faptul că amîndouă sînt ale aceluiaşi ipostas. Deci slava nu răsare din umanitate, nici ceea ce e smerit, din Dumnezeire.

lepădarea patimilor omeneşti şi trupeşti. Dar noi, urmînd şi în aceasta Sfinţilor Părinţi, ca în toate, spunem că Însuşi Dumnezeul tuturor, făcîndu-Se om în mod neschimbat, n-a voit numai ca Dumnezeu, potrivit Dumnezeirii Sale, ci Acelaşi şi ca om potrivit umanităţii Lui. Căci dacă cele ce sînt făcute din cele ce nu sînt au şi putere de persistenţă în Cel ce este, nu în ceea ce nu este, iar propriu acestora după fire este pornirea spre cele ce le susţin şi ferirea de cele ce le strică (le corup), atunci şi Cuvîntul Cel mai presus de fiinţă substanţializîndu-Se (luînd fiinţă) omeneşte, avea şi puterea de persistenţă în existenţa umanităţii Lui, a cărei pornire şi ferire o arată voind prin lucrare. Şi anume pornirea în a Se folosi atîta de cele naturale şi ireproşabile, încît să nu fie socotit de necredincioşi ca Dumnezeu; iar ferirea în vremea patimilor atîta, încît să-Şi însuşească de bună voie teama de moarte. Deci ce lucru necuvenit a făcut Biserica lui Dumnezeu, mărturisind ca aflîndu-se în El, odată cu firea Lui omenească şi creată, şi raţiunile sădite în ea de la început prin creaţie, raţiuni fără de care e cu neputinţă să existe firea[678]?

P. Dacă frica ne aparţine în mod natural, iar ea este una dintre mişcările ireproşabile, atunci, după voi, mişcările reproşabile, sau păcatul, se află în noi în mod natural.

M. Iarăşi judeci greşit, necunoscînd adevărul, din pricina identităţii cuvintelor (omonimiei). Căci există atît o frică după fire, cît şi una contrară firii. Frica după fire este o putere ce susţine existenţa prin ferire. Pe cea contrară firii ce se naşte din trădarea gîndirii, Domnul nu Şi-a însuşit-o[679]. Dar cea după fire, care indică puterea existenţei în fire de a se susţine în existenţă, a primit-o Cel ce e bun pentru noi cu voia. Căci în Domnul nu premerg cele naturale voinţei ca în noi. Căci flămînzind cu adevărat şi însetînd, nu a flămînzit şi a însetat în modul nostru, ci într-un mod mai presus de noi, adică cu voia[680]. La fel şi înfricoşîndu-Se, nu Se înfricoşează ca noi, ci mai presus de noi. Şi, vorbind în general, tot ce e natural (după fire) în Hristos are unit cu raţiunea Lui (naturală) modul cel

---

678. Tot ce a sădit Cuvîntul prin creaţie în firea omenească a luat şi în firea omenească asumată de El. Deci şi voinţa ei şi frica de moarte.

679. E frica ce nu mai ţine seama de gîndire, sau care se naşte din părăsirea gîndirii. În om firea nu e fără voinţă. Dar nu voinţa produce cele ale firii. Nu e întîi voinţa şi apoi cele ale firii. Ci voinţa apare pentru că apar cele ale firii. La Hristos însă întîi e voia pentru cele ale firii omeneşti. În aceasta se reflectă faptul că firea Lui omenească e produsul voii Lui dumnezeieşti. Aceasta dă o prioritate şi voinţei omeneşti. Dar cele ale firii apărute datorită voinţei sînt trăite real. Propriu-zis nici Iisus nu voia întîi şi apoi flămînzea, ci odată ce S-a hotărît să aibă firea omenească, aceasta manifesta ale ei înainte de a voi în concret pe una sau alta. Dar în faptul că firea a fost produsul voinţei, se reflectă o capacitate a firii de a le birui.

680. Hristos are toate ale firii noastre omeneşti, dar în modul superior sau putîndu-le birui.

mai presus de fire, ca să adeverească şi firea prin raţiune, dar şi iconomia prin mod.

P. Deci ca să evităm această vorbire meşteşugită şi greu de înţeles pentru cei mulţi, Îl vom mărturisi pe Hristos Dumnezeu desăvîrşit şi om desăvîrşit, ocolind toate celelalte şi exprimînd prin cuvîntul desăvîrşit prezenţa celor naturale în El.

M. Dacă e propriu dreptei credinţe depline a afirma firile fără ceea ce e propriu fiecăreia, sau a spune că Hristos e Dumnezeu desăvîrşit şi om desăvîrşit fără însuşirile desăvîrşirii, să fie anatematizate Sinoadele şi, înainte de ele, Părinţii, care ne-au poruncit să mărturisim nu numai firile, ci şi ceea ce e propriu fiecărei firi şi – cum au spus – nu numai că Acelaşi e Dumnezeu desăvîrşit şi om desăvîrşit, ci şi însuşirile desăvîrşirii, adică pe Acelaşi Unul văzut şi nevăzut, muritor şi nemuritor, stricăcios şi nestricăcios, pipăibil şi nepipăibil, creat şi necreat; şi care, potrivit aceleiaşi înţelegeri dreptcredincioase, au dogmatizat în chip ortodox două voinţe ale Unuia şi Aceluiaşi, indicate nu numai prin numărul definit de două, ci şi prin conţinutul lor contrastant ca alta şi alta, iar prin asemănare numite dumnezeiască şi omenească. Căci firea numărului nu se limitează la mod[681].

P. Dacă nu e posibil să folosim aceste cuvinte din cauza calomniei ereticilor, să ne mulţumim numai cu cele spuse de sinoade. Şi să nu spunem nici o voinţă, nici două.

M. Dacă trebuie să mărturisim numai pe cele spuse de Sinoade, nu trebuie să spunem nici «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată», care cuprinde toată dreapta credinţă a tainei, căci nici ea n-a fost folosită de vreun Sinod[682]. Dar şi aşa veţi fi siliţi să mărturisiţi împreună cu firile şi însuşirile lor şi voinţele lor. Căci dacă spuneţi că însuşirile ce aparţin firilor lui Hristos sînt proprietăţile lor, iar a voi aparţine în chip natural fiecărei firi, urmează că împreună cu celelalte proprietăţi naturale veţi fi siliţi să recunoaşteţi firilor şi voinţele lor.

De altfel, dacă Sinoadele au anatematizat, pentru că afirmau o singură voinţă, şi pe Apolinarie şi pe Arie, fiecare din ei folosindu-se de aceasta pentru susţinerea ereziei proprii, cel dintîi voind să arate prin ea deofiinţimea trupului cu Cuvîntul, iar cel de al doilea luptîndu-se să susţină deosebirea de fiinţă a Fiului de Tatăl, cum ne va fi nouă cu putinţă să rămînem în dreapta credinţă mărturisind termeni opuşi celor eretici? Iar

---

681. Voia dumnezeiască a lui Hristos nu se deosebeşte de cea omenească numai prin modul aplicării ei, ci prin raţiunea ei, prin sensul ei. Ele nu sînt două pentru că cea omenească ar fi numai un alt mod de aplicare al voii dumnezeieşti. Ele sînt două prin faptul că fiecare aparţine altei firi. Ele se numesc dumnezeiască şi omenească, pentru că sînt de fapt aşa.

682. Era o expresie folosită de Sf. Ciril din Alexandria şi preferată de monofiziţi şi monoteliţi.

Sinodul V, ca să trec peste toate, cerînd cuvînt de cuvînt a se primi: *«Toate cele ale sfîntului Atanasie, Vasilie, Grigorie şi ale altor învăţători recunoscuţi între care se cuprind şi cele două voinţe, ne-a predat şi cele două voinţe».*

P. Şi nu ţi se pare că cuvîntul «voinţă naturală» supără auzul celor mulţi?

M. În afară de cel dumnezeiesc, cîte feluri de viaţă spui că sînt în cele existente?

P. Spune-mi tu însuţi.

M. Sînt trei feluri de viaţă.

P. Care sînt acestea?

M. Al plantei, cel senzorial şi cel înţelegător.

P. Aşa e.

M. Iar fiindcă fiecare se deosebeşte de celelalte printr-o raţiune oarecare a creaţiei, care e raţiunea distinctivă şi proprie a fiecărui fel?

P. Şi aceasta te rog s-o spui tu.

M. Plantei e proprie mişcarea prin care se hrăneşte, creşte şi se naşte. Vieţii senzoriale, mişcarea prin impulsuri. Iar a celei înţelegătoare, libertatea (stăpînirea de sine).

P. Ai prezentat foarte clar şi distinct ceea ce e propriu fiecărui fel de viaţă.

M. Dacă s-a arătat foarte clar şi distinct ceea ce e propriu fiecărui fel, te întreb iarăşi, dacă plantei îi este proprie după fire mişcarea de a se hrăni, de a creşte şi dacă vieţii sensibile îi e proprie mişcarea prin impuls (instinctivă)?

P. Fără îndoială, după fire.

M. Atunci şi celei înţelegătoare, mişcarea liberă?

P. Şi aceasta o va accepta cel ce judecă consecvent principiilor sale.

M. Dacă deci celor înţelegătoare le aparţine prin fire mişcarea liberă, atunci tot ce e înţelegător e şi prin fire voitor. Căci fericitul Diadoh al Foticeii a definit libertatea ca voinţă[683]. Iar dacă tot ce e înţelegător e şi prin fire voitor, iar Dumnezeu Cuvîntul S-a făcut trup cu adevărat însufleţit în mod raţional şi înţelegător, atunci şi ca om a fost Acelaşi voitor după fiinţă. Iar dacă e aşa, spusa despre voinţa naturală nu va supăra urechile binecredincioşilor, ci ale ereticilor.

P. Eu m-am convins din cele de pînă aici că voinţele lui Hristos sînt naturale şi nu mai cer altă dovadă despre aceasta. Căci nu mai puţin decît cele spuse în chip dumnezeiesc, Cuvîntul dumnezeiesc a arătat însăşi firea celor existente, dînd mărturie că El era voitor potrivit firilor Lui,

683. Pentru ce-ar exista voinţa, dacă nu pentru a alege ceva de altceva în mod liber? O voinţă neliberă nu e voinţă.

binevoind ca Dumnezeu şi ascultînd ca om; şi voinţele naturale erau întru totul corespunzătoare firilor. Căci era fără început a celei fără de început şi începută a celei începute. Şi nu e cu putinţă a fi identice întreolaltă, ca să fie o voinţă, chiar dacă sînt ale Unuia şi Aceluiaşi ca şi firile, cea fără de început şi cea începută, cea necreată şi cea creată, cea făcătoare şi făcută, cea nemărginită şi cea mărginită, cea îndumnezeitoare şi cea îndumnezeită. Dar cei din Bizanţ opunîndu-se încă voinţelor naturale, zic că Părinţii au spus că Domnul a avut voinţa omenească prin însuşire (κατ' οἰκειωσιν).

M. Deoarece tu ai fost căpetenia acestei învăţături, o minunate şi prea strălucite, prin ce fel de însuşire o spun aceasta? Oare prin cea fiinţială, prin care fiecare avînd cele naturale, şi-o însuşeşte din pricina firii, sau prin cea relaţională, prin care ne însuşim, şi îmbrăţişăm din iubire unii ale altora, fără să pătimim sau să lucrăm noi înşine nimic din acestea?

P. Evident că cea prin relaţie.

M. Deci înainte de a arăta absurditatea acesteia, e mai drept să cercetăm mai exact dacă omul este voitor prin fire, sau nu. Căci lămurindu-se aceasta, se va face mai clară blasfemia acestei erezii.

P. Dacă voieşti, să o cercetăm.

M. Cele naturale nu se învaţă. Aceasta au spus-o nu numai cei ce s-au remarcat prin raţiune şi s-au distins de cei mulţi, ci şi obiceiul celor mai de jos. Iar dacă cele naturale nu se învaţă şi între ele este şi a voi, căci nimeni nu învaţă vreodată a voi, urmează că omul e voitor prin fire. Şi iarăşi, dacă omul e raţional prin fire, iar cel ce este raţional prin fire e şi liber prin fire, iar libertatea după Părinţi e voinţă, urmează că omul e voitor prin fire. Şi iarăşi, dacă în cele neraţionale conduce firea, dar ea e condusă în mod liber în omul care se mişcă prin voinţă, urmează că omul e voitor prin fire. Şi iarăşi, dacă omul a fost făcut după chipul Dumnezeirii fericite şi mai presus de fiinţă, iar firea dumnezeiască e liberă prin fire, urmează că şi omul, fiind cu adevărat chipul ei, e liber prin fire. Iar dacă omul e liber prin fire, urmează că e voitor prin fire. Căci s-a spus că Părinţii au definit libertatea ca voinţă. Şi iarăşi, dacă e propriu tuturor oamenilor a voi şi nu e propriu unora şi unora nu şi ceea ce se vede comun în toţi caracterizează firea în indivizii în care se vede, urmează că omul e voitor prin fire[684].

---

684. Pare o contrazicere: în om nu conduce firea, ci voinţa, totuşi el e voitor prin fire. Dar nu e contrazicere. Firea omului e condusă de voinţă, dar în ea însăşi e voinţa. Firea omului e voitoare. Omul nu iese din fire prin voinţă, ci îşi menţine firea. Dar a alege prin voie actele sale înseamnă a cugeta, a raţiona. Firea omului e voitoare pentru că e raţională sau cugetătoare în mod conştient. Sau e raţională pentru că e voitoare. El se menţine prin voinţa liberă în acest caracter al firii sale. El raţionează şi voieşte chiar dacă raţionează şi voieşte strîmb.

P. S-a dovedit prin mai multe că omul e voitor prin fire.

M. Acest lucru fiind dovedit în mod clar, să luăm în cercetare acum, cum am propus mai sus, şi absurditatea opiniei lor.

P. Să o luăm.

M. Dacă omul e voitor prin fire, precum s-a dovedit, iar după ei Hristos a avut voinţă omenească prin improprierea ei în temeiul simplei relaţii, e necesar ca ei să spună că şi celelalte însuşiri naturale ale noastre le-a avut împreună cu ea, înţeleg voinţa cea după fire, prin simplă relaţie. Şi astfel se vor dovedi socotind învăţătura întregii iconomii ca o nălucire[685]. Apoi, dacă Decretul lui Sergie n-a anatematizat pe cei ce afirmau felul cum sînt, ci pe cei ce afirmau simplu două voinţe, chiar dacă aceştia zic două în mod greşit prin impropriere, consimt la anatematizarea rostită asupra acelora. Şi iarăşi, dacă prin propunerea susţinută de ei, introduc odată cu voinţele şi persoanele, urmează că afirmînd două voinţe în mod greşit, prin impropriere, vor afirma, cum s-a spus, prin propunerea lor, şi persoanele ca introduse odată cu ele[686]. Şi cine va suporta tăierea Celui Unul în două persoane?

P. Dar ce au făcut Părinţii? N-au spus că e a noastră voinţa pe care Hristos a trăit-o în Sine?

M. Da, a noastră.

P. Deci n-au exprimat pe cea proprie Lui după fire prin umanitate, ci pe cea pe care a primit-o prin impropriere[687].

M. Deoarece au spus că a luat de asemenea firea noastră, urmează că după ei se va afla avînd şi firea noastră prin impropriere[688]. Căci dacă e adevărat lucrul dintîi, e adevărat şi al doilea. Iar dacă acesta nu e adevărat, nu e nici acela.

685. Dacă Hristos a avut toate însuşirile firii omeneşti prin simpla relaţie şi simpatie faţă de oameni, atunci El n-a asumat în mod real firea noastră. În acest caz întruparea Lui ar fi o simplă nălucire.

686. Monoteliţii, susţinînd că Hristos n-a avut voinţa omenească decît prin legătura Lui cu voinţa altei persoane pe care o iubeşte, introduc prin aceasta odată cu monofizitismul lor şi nestorianismul, sau coexistenţa a două persoane în El.

687. Pyrhus deducea din faptul că voinţa omenească a lui Hristos e numită «voinţa noastră prin fire», că nu e a Lui decît prin faptul de a Şi-o impropria. El înţelegea prin firea lui Hristos numai pe cea dumnezeiască, nu şi pe cea omenească. Deci nici voinţa omenească nu o socotea voinţă a Lui prin fire, ci prin impropriere. Nu cunoştea altă unire între firea dumnezeiască a lui Hristos şi cea omenească decît cea prin faptul că Fiul Şi-a luat-o prin impropriere. E aci o deosebire subtilă între primirea firii omeneşti de către Fiul lui Dumnezeu în ipostasul Lui şi faptul de a-Şi fi unit prin impropriere voinţa altui ipostas. Fiul lui Dumnezeu Şi-a impropriat voinţa unei firi omeneşti, sau a unui ipostas, care era altul decît el; de a Şi-o fi impropriat prin simpatie.

688. Dacă monoteliţii înţelegeau expresia «voinţa noastră» folosită pentru Hristos în sens literal, ca rămînînd «a noastră» şi fiind socotită de Iisus ca a Lui numai prin simpatie, acelaşi lucru se putea spune şi despre «firea omenească a noastră», ce I se atribuia. Ea rămînea a noastră, dar o trăia prin simpatie ca a Sa.

P. Deci ce? Spunînd că a trăit în Sine ceea ce e al nostru, prin aceasta au înțeles ceea ce este propriu prin fire?

M. Da[689].

P. Cum o spui aceasta?

M. Deoarece Acelaşi era întreg Dumnezeu cu umanitatea şi Acelaşi întreg om cu Dumnezeirea. Acelaşi ca om a supus în Sine şi prin Sine umanitatea lui Dumnezeu şi Tatălui, dîndu-ni-Se nouă ca chip (τύπον) şi pildă desăvîrşită spre imitare ca şi noi privind ca spre căpetenia mîntuirii noastre să predăm ceea ce e al nostru lui Dumnezeu, ca să nu voim altceva decît ceea ce voieşte El[690].

P. Aceia nu au spus aceasta cu intenție rea şi cu vreo viclenie, ci voind să indice unirea extremă.

M. Dacă s-ar admite aceasta pentru discipolii lui Sever, nu vor spune pe drept cuvînt şi ei, bazați pe aceasta: nu cu vreo intenție rea sau cu vreo viclenie spunem o fire, ci voind, ca şi voi, să indicăm printr-o singură voință unirea extremă prin ea? Astfel se vor folosi de armele acelora împotriva lor ca David împotriva lui Goliat. Iată cum, spunînd o singură voință, cad în aceleaşi idei şi afirmații cu aceia[691].

P. Ei numesc pe aceasta voință din socotință.

M. De e voință din socotință, e derivată. Iar de e derivată, socotința ca principiu al ei va fi ființă.

P. Socotința nu e ființă.

M. Dacă nu e ființă, e calitate. Şi vom avea astfel calitate din calitate. Ceea ce este cu neputință. Deci ce spun că e socotința?

P. Socotința nu e nimic altceva decît ceea ce a spus fericitul Ciril că e un mod al vieții.

M. E modul vieții în virtute (d. ex.) sau al vieții în păcat. Dar atunci este din alegere sau nu?

P. Desigur, din alegere.

M. Deci alegem voind şi deliberînd, sau nevoind şi fără deliberare?

P. Desigur, voind şi deliberînd.

M. Deci socotința nu e nimic altceva decît o voire anumită, care se alipeşte în mod afectiv de un bine real, sau considerat ca atare.

P. Ai dat o explicare dreaptă definiției Părintelui (Ciril).

---

689. Hristos a luat firea noastră, dar Şi-a făcut-o în mod real proprie ca a Persoanei Sale, nu ca a alteia.

690. Hristos a avut umanitatea noastră aşa cum o avem şi noi, adică ca a propriei Sale Persoane. Numai aşa a putut-o supune cu adevărat Tatălui şi S-a putut socoti ca Fiu al Tatălui şi ca om.

691. Monoteliții se servesc de armele ucenicilor lui Sever împotriva acelora. Dar prin acesta le folosesc şi împotriva lor înşişi.

M. Dacă s-a explicat drept definiția Părintelui, mai întîi nu e posibil să se spună că socotința e voință. Căci cum ar proveni voința din voință? Apoi afirmînd o socotință în Hristos, cum a arătat discuția despre ea, Îl dogmatizează simplu om, trebuind să delibereze ca noi din neştiință şi îndoială şi avînd în Sine cele contrare, odată ce cineva deliberează despre cele îndoielnice, şi nu despre ceea ce nu e îndoielnic.

Noi avem în mod natural prin fire simpla dorință a binelui. Iar experiența felului de a fi al binelui o avem prin cercetare şi deliberare. Şi de aceea se vorbeşte în chip potrivit cu privire la noi de socotință care e modul întrebuințării, nu rațiunea firii. Căci şi firea s-a schimbat infinit. Dar în umanitatea Domnului, care nu subzistă ca ipostas în mod simplu ca noi, ci dumnezeieşte - căci era Dumnezeu, Care S-a arătat pentru noi în trup din noi - nu se poate afirma socotința[692]. Căci prin însăşi existența Sa sau prin faptul de a subzista (de a fi în ipostas) dumnezeieşte, avea în mod natural binele ca propriu (τὴν πρός τό καλόν εἰκείωσιν) şi răul Îi era străin[693]. Aşa spune şi marele ochi al Bisericii, Vasilie, dîndu-ne explicarea psalmului 42: «*La fel vei înțelege şi spusa lui Isaia despre acelaşi lucru: «Înainte de a cunoaşte copilul sau de a alege cele rele, va alege binele*» (Isaia 7, 16). Deoarece înainte de a cunoaşte copilul binele sau răul, respinge răul, ca să aleagă binele. Căci cuvîntul «înainte» arată că nu cercetînd şi deliberînd ca noi, ci întrucît subzistă (γνώμη) dumnezeieşte, prin însăşi existența, avea din fire binele» (Ps. 42)[693b].

692. Socotința a apărut în noi, pentru că s-a schimbat mult firea noastră, care nu mai simte cu claritate calitatea binelui. Firea noastră slăbită şi chiar pervertită în parte a păstrat în general voința pentru bine, dar simțirea binelui în concret s-a tocit mult. Trebuie să-l aflăm prin cercetare, deliberare, care dau naştere unei socotințe adevărate sau neadevărate despre bine, într-o situație concretă. Ia pe baza acestei socotințe se ia o hotărîre: liberul arbitru. Deliberarea şi socotința la care se ajunge prin ea presupune o neştiință şi o îndoială cu privire la ceea ce este binele într-o situație concretă. Astfel socotința e modul în care se precizează concret voința firii spre bine. Monoteliții afirmau că Iisus avea o singură voință, şi anume cea divină, pentru că pe cea umană o identificau cu socotința, care nu poate fi decît a unei persoane deosebite. Sf. Maxim spune că în Iisus nu era o socotință, pentru că nu era o deliberare despre bine. Natura Lui omenească voia binele în general. Iar binele în concret îl cunoştea ipostasul ei care era divin. El ținea însă seama şi de voința binelui proprie firii Sale omeneşti. El voia în concret binele voit în general de fire şi de firea Lui umană.

Firea noastră luată de Dumnezeu Cuvîntul în ipostasul Lui dumnezeiesc n-avea înclinarea spre bine amestecată cu înclinarea spre rău, căci era fără păcatul strămoşesc, dar avea o slăbiciune de pe urma păcatului originar care făcea grea suportarea pătimirilor: oboseala, foamea etc. Ei nu-i era necesară deliberarea pentru a afla ce e bine, dar nu-i era foarte uşoară suportarea greutăților ca împlinire a ceea ce era în anumite împrejurări una cu binele. În aceasta o întărea ipostasul dumnezeiesc.

693. Subzista (era întemeiată ipostatic) dumnezeieşte (se afla în ipostasul lui Dumnezeu). Şi chiar prin aceasta se menținea în binele firii şi în practicarea lui concretă.

693 b. Avînd firea omenească ipostasiată în Sine ca Dumnezeu, avea voința revenită în binele sădit în ea ca proprie, odată cu firea omenească, nu printr-o impropriere a unei voințe a altei persoane, care trebuie ridicată la binele concret printr-o obligare a ei la o deliberare.

P. Dar cum? Virtuțile sînt prin fire?

M. Da, prin fire (naturale).

P. Dacă sînt prin fire, pentru ce nu există în toți cei de aceeași fire?

M. Există în toți la fel.

P. Și de unde este în noi atîta inegalitate?

M. Din faptul de a nu pune la fel în lucrare cele ale firii. Căci dacă am pune în lucrare toți la fel cele ale firii, scop pentru care am fost făcuți, s-ar arăta în toți precum o fire așa și o virtute, neprimind în ea în unii mai mult, în alții mai puțin.

P. Dacă cele naturale nu provin în noi din nevoință (asceză), ci din creație, iar virtutea este naturală, cum cîștigăm virtuțile prin osteneală și nevoință odată ce sînt naturale?

M. Nevoința și ostenelile ce urmează s-au adăugat în cei iubitori de virtute numai spre depărtarea înșelăciunii ce se introduce prin simțuri în suflet, nu pentru a introduce virtuțile ca pe ceva nou din afară. Căci ele sînt în noi, cum s-a spus, din creație. De aceea îndată ce se înlătură deplin înșelăciunea, sufletul arată strălucirea virtuții. Căci cel ce nu e fără minte, e cu minte; și cel nefricos sau cutezător, e bărbătesc; cel nedesfrînat e înfrînat; cel ce nu e nedrept, e drept. Rațiunea cea după fire e cumințenia; judecata are în sine dreptatea; iuțimea are în sine bărbăția; pofta, cumpătarea. Deci prin înlăturarea celor contrare firii se înstăpînesc și strălucesc cele conforme firii, precum prin ștergerea ruginii strălucește luciul și claritatea cea după fire a fierului.

P. Prin aceasta s-a arătat cît hulesc de mult cei ce vorbesc de socotință în Hristos.

M. Dar nu trebuie lăsat nici acest lucru neobservat: că cuvîntul socotință (γνώμη) are în Sfînta Scriptură și la Sfinții Părinți multe moduri și înțelesuri, precum le e vădit celor ce-l citesc cu atenție. Căci uneori îl folosesc spre îndemn și sfat, atunci cînd zice Apostolul: «*Iar despre feciorie, nu am o poruncă a Domnului. Dar îmi dau o părere* (γνώμη)» (I Cor. 7, 25). Alteori spre înșelare, cum zice fericitul David: «*Împotriva poporului Tău a uneltit socotințe viclene*» (Ps. 87, 4). Aceasta lămurind-o alt editor, a zis: «*Împotriva poporului Tău a uneltit sfat viclean*». Altă dată pentru hotărîre, cînd Daniil cel mare între prooroci zice: «*A ieșit hotărîrea* (γνώμη) *nerușinată în numele împăratului*» (Dan. 2, 15). Altă dată pentru o părere, sau socotință, sau cugetare; cînd Grigorie cu numele de Teologul spune în prima cuvîntare «Despre Fiul»: „*A mustra nu e mare lucru, căci e ușor oricăruia care voiește; dar e propriu bărbatului binecredincios și cuminte, a arăta în schimb socotința sa*». Și simplu, ca să nu le înșir una cîte una pe toate, ci să le îngrămădesc pe toate într-un cuvînt,

spun că am aflat în Sfînta Scriptură şi la Sfinţii Părinţi cuvîntul socotinţă (γνώμη) cu 28 de înţelesuri. Căci gîndul celui ce-l foloseşte nu stabileşte ceva comun sau particular, ci fie ceva din cele spuse înainte de el, fie ceva din cele folosite după aceea. De aceea e cu neputinţă să se definească numele printr-un unic şi singur înţeles.

P. Dar cum se întîmplă ca cuvintele cu multe înţelesuri să se considere exprimînd un unic înţeles?

M. Ca să se facă mai clară urîciunea acestei erezii, vom cerceta şi altfel această chestiune.

P. Dacă-ţi place, s-o cercetăm.

M. Cînd spun o voinţă, fie că voiesc să indice prin aceasta libera alegere, fie socotinţa, fie libertatea, sau alta, nu-i vom contrazice, căci nu ne deosebim în privinţa aceasta. Dar sau vor fi siliţi să indice pe cea dumnezeiască, sau pe cea îngerească, sau pe cea omenească. Şi pe oricare dintre acestea ar numi-o, vor indica-o pe cea naturală, odată ce fiecare din acestea este indicatoare a firii. Şi astfel ceea ce au voit să evite prin confundare, aceea s-au dovedit recunoscînd prin analiză. Prin urmare de vor numi-o pe ea dumnezeiască, Îl recunosc pe Hristos ca fiind numai Dumnezeu prin fire. Iar dacă, îngerească, vor spune că El nu e nici Dumnezeu, nici om, ci vreo fire îngerească. Iar dacă, omenească, Îl indică pe El simplu om şi supus[694].

P. Cînd cad în aceste absurdităţi, nu numesc voinţa nici naturală, nici socotinţă, ci spun că este în noi prin abilitate[695].

M. Abilitatea ne aparţine prin fire sau nu prin fire?

P. Prin fire.

M. Deci iarăşi vor indica, prin analiză, voinţa naturală. Şi nu vor avea nici un folos din acest ocoliş[696]. Şi deoarece abilitatea îşi dobîndeşte deprinderea şi progresul din învăţătură, urmează că Hristos Şi-a dobîndit, după ei, deprinderea voinţei şi progresul ei din învăţătură şi din înaintarea în ea; şi a progresat ignorînd, înainte de învăţătură, cele învăţate. Pentru ce mai resping deci pe Nestorie, odată ce susţin cu căldură cuvintele şi ideile lui? Iar că, afirmînd o voinţă, susţin ideile aceluia, o mărturiseşte şi decretul Ecthesis apărat de ei, care declară că Nestorie susţine o singură voinţă în cele două persoane inventate de el[697].

694. În nici un fel cei ce recunosc numai o voinţă în Hristos nu-L recunosc în întregimea Lui, fie că numesc acea voinţă cu termeni ce se potrivesc omului simplu, fie că o numesc numai dumnezeiască, sau îngerească, sau omenească.

695. Pyrhus declara că, chiar dacă se numeşte voinţa cea una a lui Hristos socotinţă, nu e greşit. E greşit numai cînd se socoteşte că e o abilitate cîştigată prin obişnuinţă.

696. Chiar dacă monoteliţii nu-I vor recunoaşte lui Hristos decît o aptitudine omenească, vor indica prin ea voinţa naturală. Căci aptitudinea e o treaptă a voinţei naturale, la care se ajunge prin practicarea voinţei.

697. Nestorie Îl considera pe Hristos numai un fel de prooroc, în care sălăşluia Dumnezeu. Dar deşi cugeta că Dumnezeu domina atît de mult în proorocul-om încît impunea cu totul voia Sa dumnezeiască, acest prooroc nu era Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat.

Pe lîngă acestea, neadmițînd că este o voință naturală, o vor socoti pe aceasta sau ipostatică, sau contrară firii. Dar de vor zice că e ipostatică, Fiul va fi altfel voitor decît Tatăl. Căci ipostatic e numai ceea ce e caracteristic ipostasului[698]. Iar de e contrară firii, Îl fac să cadă din firile Lui, odată ce cele contrare firii strică cele proprii firii. Dar i-aș întreba pe aceștia: Dumnezeul tuturor voiește întrucît e Tată, sau întrucît e Dumnezeu? Dacă voiește întrucît e Tată, voința Lui va fi alta decît a Fiului, căci Fiul nu e Tată. Iar de voiește ca Dumnezeu, și Fiul e Dumnezeu și Duhul Sfînt. Prin urmare vor admite că voința este a firii, sau naturală.

Iarăși, dacă după Părinți, celor a căror voință e una, le e una și ființa, iar după ei una este voința Dumnezeirii și umanității lui Hristos, vor spune că ființa acestora este una și aceeași. Și cum, abătîndu-se astfel de la dreapta credință, mai spun că urmează Părinților?

Și iarăși: dacă după aceiași Părinți deosebirea de firi nu se vede în voința cea una, e necesar ca ei, afirmînd o singură voință, să nu cunoască o deosebire a firilor în Hristos, sau, afirmînd o deosebire de firi, să nu cunoască o singură voință, dacă vor să se conformeze regulilor Părinților.

Și iarăși: dacă după aceiași dascăli nu este comună voința ambelor firi, e necesar ca ei sau să nu spună că cele două firi ale Lui nu au o voință comună, sau, spunînd-o aceasta, se războiesc în mod vădit cu canoanele și hotărîrile Părinților.

P. Cuvîntul a arătat foarte clar și concentrat greșita credință a adversarilor, împletită cu multă invenție. Dar ce spunem cînd încearcă să o dovedească și cu temeiuri din Părinți?

---

698. Natura nu o găsim decît în ipostasuri, sau în stări concrete de sine. Dar aceasta nu înseamnă că ipostasurile sînt uniforme. Fiecare ipostas e o stare de sine, nerepetată identic, a naturii în relația cu alte ipostasuri. Fiul e Fiu pentru că e născut din Tatăl, nașterea din Tatăl Îl caracterizează ca ipostas deosebit de Tatăl și de Duhul Sfînt. Orice ipostas uman e născut din alți părinți, sau în alt timp și trăiește în alte împrejurări. Deci are aceeași natură, dar caracterizată prin alte împrejurări ale stării de sine și prin alt mod. Voința nu aduce de la sine nimic naturii. Ea este a naturii. Dar e a naturii în stare de sine în alte împrejurări și în alt mod. Deci fiecare ipostas o actualizează altfel. Aceasta o hotărăște prin deliberare și socotință. Ipostasurile dumnezeiești sînt atît de unite că nu au socotințe deosebite. Nici nu sînt în dubiu în privința binelui care ar cere o deliberare. Desigur, realizînd același act de voință, Tatăl îl binevoiește, Fiul îl împlinește și Duhul conlucrează, cum zice Sf. Maxim mai departe, fiecare după relația Sa ipostatică cu celelalte ipostasuri. Natura umană a lui Hristos apare în starea de Sine a Fiului lui Dumnezeu. El ține seama de voia de bine legată de ea, dar nu are nevoie de deliberare ca să-l afle și să ajungă la o socotință în privința lui și apoi la un liber arbitru.

În realitate orice stare de sine a naturii umane își are fundamentul în starea de sine a Logosului suprem. Dar natura umană a lui Hristos are pe Fiul ca stare de sine directă în care există. Iar după aceea și mai mult orice persoană se constituie ca stare în El. Numai pentru că Cuvîntul e Persoană, sînt și oamenii persoane în El și, după întrupare, persoane și mai conștiente.

M. Dacă voiesc să numească Părinți pe cei ce împărtășesc și pe cei ce confundă iconomia cea mai presus de fire[699], o pot face. Căci toți au afirmat o singură voință, îmbrățișînd erezia. Dar dacă îi numesc pe cei ai Bisericii, nu vom fi nicidecum de acord. Sau să arate că toți cei lăudați și cunoscuți tuturor afirmă numai o voință, ca în ziua judecății, cînd vor fi întrebați de Hristos, pentru cine ați primit cuvîntul care strică taina întrupării Mele[700], să aibă ca apărare opinia unor Părinți respectați de toți.

P. Spusa lui Grigorie Teologul: «Căci în cele ce voiește Acela nu e nimic contrar lui Dumnezeu, fiind întreg îndumnezeit»[701] nu e contrară celor două firi?

M. Nicidecum. Dimpotrivă, e cea mai indicatoare dintre toate celelalte a celor două voințe.

P. Cum o spui aceasta?

M. Precum arderea unește în sine ceea ce e ars și ceea ce arde, și răcirea ceea ce e răcit și ceea ce răcește, și călcarea ceea ce calcă și ceea ce e călcat, și vederea ceea ce vede și ceea ce e văzut, și înțelegerea ceea ce înțelege și ceea ce e înțeles, căci nu e posibil a înțelege și a exprima relația fără cele în relație, așa nu e cu putință a înțelege fără relație ceea ce e îndumnezeit și ceea ce îndumnezeiește. Altfel, dacă îndumnezeirea voinței este contrară, după ei, celor două voințe, și îndumnezeirea firii ar fi contrară celor două firi. Dar Părintele a referit la amîndouă cuvîntul îndumnezeire.

P. Foarte potrivită ai arătat expresia Părintelui cu cele două voințe. Dar trebuie arătat că e în acord cu aceasta și Grigorie care a dat strălucire Bisericii din Nyssa. Căci pe acesta îl prezintă cugetînd o voință spusa lui despre Domnul: «*Sufletul voiește, trupul se atinge; prin amîndouă alungă boala*». Căci spun că Părintele a zis că sufletul Domnului voiește prin voința dumnezeiască a Dumnezeirii unită în El după ipostas.

M. Dar consecvent cu aceasta ar fi spus că și trupul se atinge prin atingere dumnezeiască. Și astfel, după ei, va fi și Dumnezeirea tangibilă. Și cele ce le spun ei despre sufletul Domnului, referindu-le la trup, îi vor duce prin aceeași concluzie la cea mai de pe urmă rătăcire[702].

P. Ai prezentat foarte clar blasfemia acestei cugetări. Dar ce vom zice și despre expresiile marelui Atanasie invocate de ei? Dintre acestea una este: «Mintea Domnului încă nu e Domnul, ci voința Lui, sau judecata, sau lucrarea îndreptată spre ceva»[703].

---

699. Iconomia: unirea într-un ipostas a celor două firi prin voia Cuvîntului. Cei ce o despart sînt nestorienii care împart ipostasul în două; cei ce o confundă sînt monofiziții care confundă cele două firi.

700. Cine nu primește decît voința dumnezeiască a lui Hristos nu crede că El a luat cu adevărat firea omenească, deci că S-a întrupat.

701. Cuv. 2 despre Fiul.

702. Dacă voința sufletului e socotită voința dumnezeiască, de ce n-ar putea fi socotită și atingerea trupului, atingere dumnezeiască?

703. *De incarnatione Christi*, unde explică Rom. XI.

M. O aduc şi pe aceasta tot împotriva lor. De aceea cuvîntul adevărat se foloseşte de înseşi argumentele lor spre respingerea lor în toate. Căci nu e atît de sărac adevărul încît să aibă nevoie de armele proprii împotriva adversarilor[704]. Astfel dacă, după spusa Părintelui: «Mintea e altceva decît Domnul», aceasta înseamnă că mintea Domnului nu e prin fire Domnul sau Dumnezeu. Pentru că se crede că a fost făcută a Lui după ipostas. Şi acest lucru este vădit din adaosul: «ea este sau voinţa, sau judecata, sau lucrarea îndreptată spre ceva». El se foloseşte pentru aceasta de norma stabilită de Clement, adevăratul filosof între filosofi, în Cuvîntul VI al Stromatelor, unde spune că voinţa este mintea doritoare, iar judecata, dorinţa bine întemeiată, sau voinţa a ceva. Iar lucrarea este îndreptată spre ceva, după spusa acestui dumnezeiesc învăţător, pentru că S-a folosit în toate cele făcute de El în mod dumnezeiesc de sufletul înţelegător şi raţional pe care Şi l-a unit cu Sine după ipostas.

P. Cu adevărat se vădesc nedîndu-şi seama că se combat pe ei înşişi, chiar prin argumentele prin care luptă pentru ei. Dar trebuie explicată şi o altă zicere pe care o aduc de la acelaşi Părinte, ca să nu le mai rămînă nici un pretext împotriva adevărului.

M. Care e aceasta? Căci n-o cunosc.

P. E aceea în care acel minunat Părinte spune: «S-a născut din femeie, dîndu-Şi forma, alcătuindu-Şi forma omului din prima plăsmuire spre dovedirea trupului, fără voile şi gîndurile omeneşti, în chipul comunităţii, căci voinţa era numai a Dumnezeirii».

M. Aceasta se explică prin sine, neavînd nevoie de ajutorul gîndirii.

P. Dar cum li se pare acestora îndoielnică?

M. Din multa ignoranţă. Căci cui nu-i este vădit, dacă nu i s-a pierdut cu totul vederea sufletului, că Părintele a spus acestea nu despre raţiunea naturală, ci despre modul existenţei Lui după trup, voind să arate întruparea ca faptă a unicei voinţe dumnezeieşti: *Tatăl binevoind, Fiul lucrînd şi Duhul Sfînt împreună lucrînd;* deci nu a mişcării trupeşti şi a gîndurilor omeneşti, sau rezultat al nunţii. Căci n-a înnoit raţiunea firii făcîndu-Se om Dumnezeul tuturor, fiindcă altfel n-ar fi fost nici om care să nu aibă raţiunea firii fără lipsuri şi neschimbată în toate. Ci a înnoit modul, adică conceperea prin sămînţă şi naşterea prin stricare (corupere). Deci învăţătorii Bisericii, înţelepţiţi de Dumnezeu, n-au tăgăduit nicidecum raţiunile firilor unite, ci, în acord cu Evangheliştii, cu Apostolii, cu Proroocii L-au numit pe Domnul şi Dumnezeul nostru Iisus Hristos voitor şi lucrător al mîntuirii noastre prin amîndouă firile[705].

---

704. Adevărul se ascunde chiar în argumentele mincinoase ale adversarilor. El se ascunde pretutindeni.

705. Chiar firea omenească asumată de El n-a fost ridicată la starea mîntuită ca un obiect, deşi ea a fost adusă la existenţă numai prin voia dumnezeiască. Căci după aceea şi-a adus şi ea împreună lucrare şi pentru mîntuirea oamenilor. Hristos a lucrat şi ca un Frate omenesc la mîntuirea fraţilor.

P. Se poate arăta aceasta şi din Scriptura Veche şi Nouă?

M. Foarte mult. Căci Părinţii ne-au învăţat aceasta cu iubire de oameni nu de la ei, ci învăţînd de la El. Fiindcă nu ei erau cei ce grăiau, ci harul Domnului care-i umplea cu totul (în mod perihoretic = prin reciprocă interioritate).

P. Fiindcă urmînd bunătăţii dumnezeieşti ţi-ai propus să mă foloseşti, luînd asupră-ţi osteneala aceasta, învaţă-mă fără să pregeţi şi aceasta.

M. În Sfintele Evanghelii s-a spus despre Domnul că *«a doua zi a voit Iisus să intre în Galileea»* (Ioan 1, 43). E vădit că a voit să intre, întrucît nu era acolo. Dar nu era cu umanitatea. Căci cu Dumnezeirea nu lipsea de nicăieri. Aşadar, a voit să intre ca om, nu ca Dumnezeu. Şi era voitor ca om.

Şi în altă parte iarăşi: *«Voiesc ca precum unde sînt Eu şi ei să fie»* (Ioan 17, 21). Ca Dumnezeu Hristos este deasupra locului unde este, căci nu e într-un loc ca Dumnezeu. Dar firea noastră nu poate fi deasupra locului. Urmează deci că în calitate de om voieşte ca unde este El să fie şi ei. Deci era Acelaşi şi voitor ca om.

Şi în alt loc iarăşi: *«Şi venind la acel loc, a spus: «Mi-e sete!»* Şi i-au dat Lui vin amestecat cu fiere şi gustînd, nu a voit să bea» (Matei 27, 34). După care parte se zice că a însetat? Dacă după Dumnezeire, va fi pătimitoare Dumnezeirea Lui, poftind băutura contrar naturii (ei). Iar dacă după umanitate, atunci a însetat după acea parte după care n-a voit să bea ceea ce era neplăcut prin fire. Deci era voitor Acelaşi şi ca om.

Şi în alt loc iarăşi: *«Şi umbla Iisus prin Galileea. Căci nu voia să umble prin Iudeea, pentru că Îl căutau iudeii să-L omoare»* (Ioan 7, 1). Dacă umblarea e a trupului prin fire, nu a Dumnezeirii unită cu trupul după ipostas, urmează că Acelaşi umbla ca om prin Galileea şi nu voia să umble prin Iudeea. Deci era Acelaşi voitor şi ca om.

Şi în alt loc iarăşi: *«Şi ieşind de acolo, străbăteau Galileea. Dar El nu voia ca cineva să ştie»* (Marcu 9, 29). Toţi mărturisesc că umblarea este, cum s-a spus, prin fire a umanităţii Domnului, nu a Dumnezeirii. Iar dacă Îi era proprie plimbarea ca om, dar nu ca lui Dumnezeu prin fire, urmează că străbătea cu ucenicii şi nu voia să ştie cineva, ca om. Deci era voitor Acelaşi şi ca om.

Şi în alt loc iarăşi: *«Şi ridicîndu-Se de acolo, a plecat în hotarele Tirului şi Sidonului. Şi intrînd în casă nu voia să ştie nimeni. Dar nu S-a putut ascunde»* (Marcu 7, 21). Dacă Hristos era ca Dumnezeu puterea de Sine subzistentă, iar ca om era slăbiciune, *«căci deşi a fost răstignit din slăbiciune,* zice dumnezeiescul Apostol, *dar e viu din puterea lui Dumnezeu»* (II Cor. 13, 4) – urmează că în calitate de om şi nu ca Dumnezeu a

intrat în casă şi nu voia ca cineva să ştie şi n-a putut să se ascundă. Deci era Acelaşi voitor şi ca om.

Şi în alt loc zice: *«Pe la a patra strajă a nopţii a venit la ei umblînd pe mare. Şi voia să treacă pe lîngă ei»* (Marcu 6, 48). Dacă cineva ar înţelege că aceasta s-a spus despre El ca Dumnezeu, va fi silit să spună că Dumnezeirea Lui era cuprinsă între margini trupeşti, adică între una de sus şi una de jos, între una dinainte şi una dinapoi, între una din dreapta şi una din stînga. Iar dacă acestea s-au spus despre El ca om, urmează că Acelaşi era voitor şi ca om.

Şi în alt loc zice: *«Şi au venit ucenicii Lui zicînd: unde voieşti ca, mergînd, să-Ţi pregătim să mănînci paştele?»* (Luca 22, 8). Dacă mîncarea paştelui ţinea de cele de sub lege, iar Domnul S-a aşezat sub lege ca om şi nu ca Dumnezeu, urmează că a voit să mănînce paştele ca om[706]. Deci Acelaşi a fost voitor şi ca om.

Iar dumnezeiescul Apostol zice despre Acelaşi în Epistola către Filipeni: *«Ascultător făcîndu-Se pînă la moarte, iar moartea, pe cruce»* (Filip. 2, 8). Oare S-a făcut ascultător voind sau nevoind? Dacă nevoind, ar trebui să se numească cu dreptate că S-a supus pentru tiranie, nu din ascultare. Iar dacă voind, S-a făcut ascultător,nu ca Dumnezeu, ci ca om. «Căci ca Dumnezeu nu e nici ascultător nici neascultător. Acestea sînt proprii celor de rîndul al doilea şi subordonate», spune dumnezeiescul Grigorie[707]. Deci era voitor şi ca om.

Dar şi fericitul David zice în Ps. 39, 9: *«Jertfă n-ai voit, dar după trup M-ai alcătuit. Arderi de tot pentru păcat n-ai cerut. Atunci am zis: Iată vin. În capul cărţii s-a scris despre Mine: să fac voia Ta, Dumnezeul Meu, am voit»*. Că întrucît Hristos e om şi nu întrucît e Dumnezeu, Se numeşte Tatăl Dumnezeul Lui, precum şi Tatăl Lui Se numeşte întrucît e Dumnezeu şi nu om, socotesc că nu se îndoiesc nici adversarii. Iar dacă întrucît e om şi nu întrucît e Dumnezeu, Tatăl este Dumnezeul Lui, urmează şi că întrucît e om şi nu întrucît e Dumnezeu a voit să facă voia Tatălui şi nu a

706. Iisus a trecut la Cina cea de Taină de la mielul pascal, ca prefiguraţie, la Sine ca Mielul, reprezentantul real al umanităţii, Care ridică cu adevărat prin jertfa Sa păcatele oamenilor. Prin aceasta S-a şi supus legii, dar S-a şi ridicat mai presus de ea ca Dumnezeu, instituind legea cea nouă. În legea veche Dumnezeu cerea de la om o jertfă de miel lipsit de conştiinţă şi de voinţă, din care, după ce era sfinţită prin primirea ei de către El, mînca şi omul ca să se sfinţească. Acum îl cere pe omul însuşi, dar nu dat de altcineva, fără voia lui, ci cu voia lui. De aceea nu cere pe un om oarecare, ci pe Cel ce e şi Fiul Său. Şi de acest Om jertfit cu voia se împărtăşesc şi semenii Lui ca să primească simţirea de jertfă voluntară a Lui, ca să-şi însuşească şi ei pornirea de jertfă. Fiul lui Dumnezeu Se face om ca să Se jertfească în calitate de om animat de voie omenească, pentru a comunica semenilor Săi simţirea de jertfă trăită cu supremă intensitate şi totală dăruire iubitoare faţă de Dumnezeu ca Tată de Însuşi Fiul Lui. Ce valoare capătă jertfa omului odată ce e adusă de Însuşi Fiul lui Dumnezeu făcut om, sau e voită de Hristos ca om conform cu voia Lui ca Fiu al lui Dumnezeu!

707. Cuv. 2 despre Fiul.

Sa. Căci voia Tatălui este şi a Lui, fiind şi El după fiinţă. Şi dacă e aşa, nu era numai ca Dumnezeu şi ca de o fiinţă cu Tatăl voitor, ci şi ca om şi ca de o fiinţă cu noi.

Dar trebuie ştiut că cuvintele date acum din psalm le-a dat şi dumnezeiescul Apostol în Epistola către Evrei (10, 5–7). Iar marele Moise prezintă pe Dumnezeu zicînd la facerea omului: «*Să facem pe om după chipul şi după asemănarea Noastră*» (Fac. 1, 26). Dacă omul e chipul fiinţei dumnezeieşti, iar fiinţa dumnezeiască e liberă, rezultă că şi chipul e liber prin fire, dacă păstrează asemănarea cu arhetipul. Iar dacă e aşa şi dacă arhetipul prin fire s-a făcut şi chip prin fire, urmează că Acelaşi a fost voitor după amîndouă firile Lui. Căci s-a arătat mai înainte din Părinţi că voinţa e libertatea după fire.

Dar trebuie ştiut că libertatea nu se înţelege într-un singur fel, precum nici firea. Altfel se înţelege la Dumnezeu, altfel la îngeri şi altfel la oameni. La Dumnezeu e mai presus de fiinţă. La îngeri acţiunea fiind deodată cu aptitudinea, nu se intercalează nici un răstimp între ele. Iar la oameni aptitudinea e cugetată temporal înainte de acţiune. Căci dacă Adam întîi voind a ascultat, apoi voind a privit şi după ce a privit a mîncat, înseamnă că în noi întîi se face voinţa pătimaşă. Iar dacă în noi întîi se face voinţa pătimaşă, iar pe aceasta, după ei, n-a luat-o Cuvîntul făcîndu-Se om, eu n-am scăpat de păcat. Iar dacă n-am scăpat de păcat, nu m-am mîntuit, dacă ceea ce n-a fost luat nu s-a vindecat.

Apoi dacă puterea libertăţii firii este în făptură operă a lui Dumnezeu, iar pe aceasta, după ei, Cuvîntul întrupîndu-Se n-a asumat-o împreună cu firea prin unirea cea negrăită, a respins-o de la Sine, fie pentru că a dispreţuit creaţia proprie, fie pentru că a pizmuit vindecarea noastră. Dar atunci ne-a lipsit pe noi de mîntuirea întreagă, iar pe Sine S-a arătat ca aflîndu-Se supus patimii, nevrînd sau neputînd să ne mîntuiască în chip deplin.

Acestea s-au spus ca să se arate că Dumnezeu Cuvîntul este voitor prin fire şi ca om. Iar că Acelaşi este voitor prin fire şi ca Dumnezeu, vom afla din cele următoare. Căci Însuşi Domnul şi Dumnezeul nostru, unicul Adevăr, zice despre Sine în Evanghelie: «*Ierusalime, Ierusalime, care ai omorît pe prooroci şi ai împroşcat cu pietre pe cei trimişi la tine! De cîte ori n-am voit să adun pe fiii tăi, cum adună găina puii ei sub aripile ei şi tu n-ai voit! Acum se va lăsa casa ta pustie*» (Matei 23, 57; Luca 13, 54). E vădit că nu ca om, ci arătînd ca Dumnezeu modurile proniei Sale înţelepte faţă de om, a voit să adune la Sine firea din amăgirea celor din afară, dar ea n-a voit.

Şi iarăşi zice: «*Precum Tatăl scoală morţii şi îi face vii, aşa şi Fiul îi face vii pe cei ce voieşte*» (Ioan 5, 21). Dacă Cuvîntul exprimă o ase-

mănare, iar asemănările arată deofiinţimea, nu e cu putinţă ca acest cuvînt să se fi spus despre Hristos ca om. Deci Mîntuitorul ne-a învăţat că precum Tatăl face vii pe morţi, fiind Dumnezeu, aşa şi El, fiind deofiinţă şi de o voinţă cu Tatăl, îi face vii pe care voieşte. Acestea sînt dogmele Evangheliştilor şi Proorocilor. Deci ce dovadă mai mare ca acestea se poate aduce că Acelaşi este prin fire voitor şi ca Dumnezeu şi ca om?

P. Nimic nu e mai clar ca acestea spre dovedirea voilor Lui naturale. Dar cum a primit atunci Vigiliu, întîistătătorul Romei, Libelul oferit de Mina, episcopul cetăţii împărăteşti, în care se susţine o singură voinţă, cînd i s-a arătat în secretariatul împăratului de atunci şi al Senatului[708]?

M. Mă mir cum, fiind Patriarh, cutezaţi să minţiţi. Cel ce v-a precedat, scriind către Onoriu, a zis: «I s-a cerut, dar nu i s-a oferit, nici nu i s-a arătat». Iar tu în cele către cel întru sfinţi Papă Ioan, ai spus: «I s-a oferit şi arătat», citit de questorul Constantin. Cui să credem? Ţie sau predecesorului tău[709]? Căci nu putem socoti adevărate amîndouă afirmaţiile.

708. E vorba de edictul lui Justinian de la 545 împotriva lui Origen, de care Hans Urs von Balthasar spune că «se pretinde că a fost întărit de papa Vigiliu» *(Kosmische Liturgie,* ed. 2, 1961, p. 23). Hans Urs von Balthasar critică condamnarea lui Origen de către Justinian. După el, papa Vigiliu n-ar fi acceptat această condamnare. Greşita susţinere a lui Origen de către el o vedem la nota următoare.

709. Predecesorul lui Pyrhus a fost Sergie, care a alcătuit «Ecthesis»-ul publicat de împăratul Eraclie la 638, în care se cerea să nu se mai vorbească nici de o voinţă, nici de două pentru a se aduce pace în imperiu. Papa Onoriu din acea vreme a murit curînd. După el a urmat ca papă Severin, care n-a fost întărit de Eraclie pînă ce n-a semnat «Ecthesis»-ul. Urmaşul lui, Ioan IV, a condamnat edictul la un sinod din Lateran, cînd în fruntea luptei împotriva monoteliţilor se aşază Sf. Maxim. Pyrhus urmează la patriarhat în Constantinopol lui Sergie la sfîrşitul anului 638 (H.U.v. Balthasar, op. cit. 69–71). H.U.v. Balthasar caracterizează contribuţia adusă hristologiei de Sf. Maxim astfel: «Întrucît Maxim dă ultima luptă teologică cu Sergie, Pyrhus a ales în mod categoric Occidentul. Dar l-a ales aşa, că lasă să se introducă în hristologia calcedoniană întregul pathos asiatic al îndumnezeirii: pe treapta mai înaltă a tainei biblice, a sintezei personale a Dumnezeu-Omului, în locul treptei mai de jos a descompunerii naturaliste şi a contopirii (nestorianism şi monofizitism). Cu aceasta s-a produs şi decizia fundamentală asupra sorţii lui Origen şi Evagrie. Origen îşi pierde, cum s-a arătat, vraja radicală, sau mitul rămas de la el, nemailăsînd decît numai ceea ce se poate accepta pe temei biblic: ritmul de înaintare şi regres al lumii în Dumnezeu şi din Dumnezeu şi o învăţătură despre natura creată, elevată, lapsa (căzută), reparată, îndumnezeită... Dionisie a fost în această traducere, ca şi Aristotel, de o valoare nepreţuită. Dacă Aristotel a clarificat πρώτη οὐσία sau substanţa lucrurilor care nu se mai dizolvă mai departe în nimic, cu sensul ei interior şi cu cîmpul ei de putere (de δύναμις şi ἐνέργεια), Dionisie a clarificat existenţa proprie a lumii finite în întregul şi în cele particulare ale ei faţă de Dumnezeirea infinită. Nimic nu e mai accidental, nimic nu îndreaptă mai clar peste Proclu şi Plotin la izvoarele greceşti antiasiatice distinctive. Dionisie rămîne, împreună cu Calcedonul şi cu Augustin, fundamentul spiritului occidental, care poate respira numai dacă se deschide spaţial libertăţii. «Mîntuirea», «conservarea», «întărirea» finitului prin Dumnezeu Însuşi: acestea sînt conceptele fundamentale ale Areopagitului» (op. cit. p. 39–40).

Sf. Maxim a dat o interioritate şi spiritualitate originară formulei calcedoniene, înţeleasă prea exterior în Occident. Unirea umanului cu divinul în Hristos şi apoi în persoanele umane urcă la transfigurarea şi îndumnezeirea umanului, coboară Dumnezeirea în

P. Oare aşa s-a scris de cel de dinainte de mine?

M. Aşa s-a scris.

P. Să fie aşa în ce priveşte pe Vigiliu. Dar ce ai de spus despre Onoriu care în mod vădit a dogmatizat în Epistola către predecesorul meu o unică voinţă a Domnului nostru Iisus Hristos?

M. Cine a fost interpretul vrednic de crezare al acestei Epistole dacă nu cel ce a şi alcătuit-o ca din partea lui Onoriu şi care trăieşte încă, şi care pe lîngă alte virtuţi ale lui a făcut să strălucească tot Apusul de dogmele dreptei credinţe? Oare celor ce trăiesc în Constantinopol ce le vine în minte?

P. Cel ce a alcătuit-o pe aceasta.

M. Deci acelaşi grăind către sfîntul Constantin[710], care a ajuns împărat, din partea celui întru sfinţi, Papa Ioan despre acelaşi lucru, a spus: «Am spus o voinţă în Domnul, dar nu a Dumnezeirii sau a umanităţii Lui, ci numai a umanităţii. Căci scriind Sergie că unii spun două voinţe opuse în Hristos, am scris combătînd aceasta că «Hristos nu are două voinţe opuse, adică a trupului şi a duhului, cum avem noi după cădere, ci numai una, cea naturală, care caracterizează umanitatea Lui». Şi dovada clară că aceasta o spune, e că aminteşte şi de mădulare şi de trup, care nu pot fi considerate şi ale Dumnezeirii Lui. Apoi venind în întîmpinarea vreunei obiecţiuni, zice: «Iar dacă zice cineva: şi pentru ce vorbind despre umanitatea lui Hristos n-aţi pomenit şi de Dumnezeirea Lui?, spunem că mai întîi s-a dat răspunsul la întrebare. Apoi am urmat şi în aceasta ca în toate obiceiului Scripturii, care aci vorbeşte despre Dumnezeirea Lui, ca de pildă cînd zice Apostolul: *«Hristos, puterea şi înţelepciunea lui Dumnezeu»* (I Cor. 1, 24), aci despre umanitatea Lui şi numai despre ea, ca de pildă cînd zice acelaşi: *«Nebunia lui Dumnezeu e mai înţeleaptă decît înţelepciunea oamenilor şi slăbiciunea Lui mai tare decît tăria lor»* (I Cor. 1, 25)[711].

P. Predecesorul meu a înţeles, înşelat de cuvînt, aceasta mai simplu.

M. Spun adevărul: nimic nu m-a indispus la predecesorul tău aşa de mult ca versatilitatea lui, adică trecerea de la o înţelegere la alta şi nestăruirea în aceeaşi înţelegere. Aci, aprobînd pe cei ce declarau voinţa cea una dumnezeiască, socotea că Cel întrupat e numai Dumnezeu; aci concurgînd pe cei ce o declarau pe ea deliberativă. Îl socotea pe El om

---

adîncurile umanului şi înalţă umanul în infinitatea spirituală a divinului fără să le contopească. El găseşte media între tendinţa nestoriană a Occidentului şi cea spre monofizitism a Orientului.

Dar Sf. Maxim rămîne tocmai prin aceasta străin şi de aprobarea «ritmului» înălţărilor şi căderilor făpturilor *în* şi *din* Dumnezeu, pe care pare a o lăuda Balthasar.

710. Fiul împăratului Eraclie.

711. Se arată că Onoriu a vorbit de o voinţă în Hristos numai referindu-se la umanitatea lui Hristos, în care nu mai era o voinţă a trupului şi alta a Duhului ca în noi.

simplu, alipindu-se de ceva prin deliberarea ca noi şi nedeosebindu-se de Pyrhus şi Maxim[712]; aci declarînd-o ipostatică, a introdus între cei de o ființă odată cu deosebirea ipostasurilor şi deosebirea voințelor; aci aprobînd şi pe cei ce o identifică cu libertatea, a introdus o unire relațională[713]. Căci libertatea şi hotărîrea prin sine şi cele asemenea aparțin, evident, socotinței (γνώμη) şi nu sînt mişcări ale firii. Aci acceptînd pe cei ce o declară liberă alegere şi socotință şi considerîndu-i domni ai săi, nu L-au cugetat pe Domnul numai om simplu, ci şi schimbător şi păcătos, dacă socotința (γνώμη) judecată între cele contrarii şi cercetează cele necunoscute şi deliberează între cele nesigure[714]. Aci, aprobînd pe cei ce o declară (voința cea una) iconomică (cîştigată prin întrupare) Îl socoteşte înainte de iconomie (de întrupare) fără voință şi admite orice altă absurditate ce rezultă din această părere. Ba, neavînd adevărul ca temelie, va ajunge şi la alte mii de învățături absurde, a căror înşirare, dacă am voi s-o descriem amănunțit, cu absurditățile lor, nu ne-ar ajunge tot timpul viitor. Şi ce foloseşte a prezenta scrieri despre ele şi a dezbina sfînta Biserică a lui Dumnezeu, cînd el n-a putut înțelege nici ceea ce e foarte comun tuturor? Căci sau, ca să vă cedăm vouă, ele cuprind dogmele Sinoadelor, cum ați spus voi contrar adevărului, şi atunci n-avem nevoie de scrierile voastre, primind şi îmbrățişînd aceste dogme şi înainte şi acum, sau nu cuprind cele ale Sinoadelor şi în acest caz se cuvine cu mult mai mult să le respingem şi să le ocolim. Deci propunerile acestor scrieri fiind nedrepte şi necuvenite în amîndouă cazurile, respingerea lor e dreaptă şi canonică pentru amîndouă motivele.

P. Sofronie, care a fost cu puțin înainte Patriarh al Ierusalimului[715], ne-a provocat să o socotim aceasta, chiar fără să ne-o propunem, începînd să vorbească despre lucrare într-un timp nepotrivit.

M. Nu pricep în nici un fel cum vă veți scuza învinuind greu pe cel nevinovat. Adu-ți aminte de dragul adevărului, cînd a scris Sergie către Teodor de Faran, trimițîndu-i cărticica (libelul) de care zice că e a lui Mina prin Sergie Macarona, Episcopul Arsinoii, îndemnîndu-l să-i spună ce părere are despre lucrarea cea una şi voința cea una de care se scrie în cărticică. Şi de cînd i-a răspuns acela, aprobîndu-le? Şi unde era atunci Sofronie, sau de cînd a scris lui Pavel Monoculos din Teodosiopole, ade-

712. Sf. Maxim declară că patriarhul monotelit Sergie, predecesorul lui Pyrhus, înțelege prin expresia «o singură voință», pe cea dumnezeiască, deci socotea pe Hristos numai Dumnezeu în sens monofizit, căci pe cea omenească o înțelegea ca simplă «sfătuire» dată de Dumnezeu umanității Sale nedepline în discuție.

713. În Hristos e un singur ipostas, nu două unite numai prin relație. În Hristos ca ipostas dumnezeiesc unic, voia omenească e activată de El.

714. Cei ce admit o unică voință în Hristos o văd ca o deliberare şi cercetare şi de aceea Îl consideră ca pe un om de rînd.

715. Sofronie ajunge patriarh al Ierusalimului la 634. El a atacat primul monotelitismul.

rent al Severianilor, trimițîndu-i și lui cărticica lui Mina și aprobarea lui Teodor din Faran și a sa? Sau cînd a scris către Gheorghe, numit și Arsan, care era Paulianist, cerîndu-i să-i trimită niște formule ale lor despre o singură lucrare, scriind și acestuia în Epistolă că prin aceasta face unirea Bisericii și cu ei? Această Epistolă a smuls-o fericitul Papă Ioan de la Arsan, voind din pricina ei să-l și caterisească, dar a fost împiedicat de incursiunea de atunci a perșilor în Egipt. Sau cînd a răspuns lui Cyr din Fesida, întrebat de acela despre o lucrare sau despre două, trimițîndu-i și lui cărticica lui Mina.

Apoi ce a urmat? Pentru că Sergie propunea boala sa tuturor, și a întinat cea mai mare parte a Bisericii, fericitul Sofronie a atras atenția cu cuvenita smerenie proprie lui, la semnele versatilității lui și în loc de orice rugăminte i-a prezentat patimile de viață făcătoare ale lui Hristos, ca să nu le opună glasului ereticilor stins de Părinții care au viețuit mai înainte. Oare s-a făcut el prin aceasta cauza acestei sminteli?[716]

P. Cuvîntul a răsturnat cu competență toate obiecțiile de mai înainte. Nu mai lipsește nimic decît o cercetare despre lucrare.

M. Deoarece cercetarea despre voință a luat sfîrșit, binevoiește să o facem și pe cea despre lucrări.

P. Fiindcă n-am cunoscut dovada că voințele sînt ale firii (naturale), am primit și cuvîntul despre lucrări. Și ceea ce s-a spus, cu graiul sau în scris, a țintit spre acest scop. Iar acum recunoscîndu-se că e propriu naturii a voi și aceasta implică lucrarea ca proprie și e a naturii, toate cele ce s-au arătat înainte ca necorespunzătoare cu aceasta s-au invalidat și socotesc că e de prisos a mai folosi vreun cuvînt despre aceasta.

M. Dar cum? Dacă Dumnezeu prin intenția noastră, preștiută de El, ne-a chemat la cunoștința adevărului Său, nu trebuie să mai stăruim în cele spuse față de unii cu graiul sau în scris, pentru cei ce le-au citit fără pază, sau le-au citit cu ușurătate?

P. Dacă stăruința urmărește aceasta, e necesară. Căci în îngrijirea de asigurarea celor simpli e o imitare a iubirii de oameni a lui Dumnezeu.

M. Dacă este imitare a iubirii de oameni a lui Dumnezeu, să începem acum cercetarea acesteia.

P. Să începem.

M. În scrierile tale am aflat că dogmatizezi o unică lucrare a lui Hristos ca întreg. Dacă e o unică lucrare a Lui ca întreg, iar acest întreg este ipostasul, această lucrare unică este ipostatică și El Se va dovedi ca avînd o altă lucrare, precum e un alt ipostas, decît Tatăl și Maica, odată ce Hristos nu e nici unul din Ei.

716. Pyrhus acuza pe Patriarhul Sofronie al Ierusalimului că a pus în circulație expresia despre cele «două lucrări» în Hristos. Sfîntul Maxim arată aci că Sofronie a fost provocat la aceasta de scrisorile lui Sergie care vorbea de o singură lucrare în Hristos.

P. Dacă spui două lucrări în Hristos pentru deosebirea firilor şi nu spui că e una pentru unitatea Persoanei, vor fi şi lucrările omului două, pentru deosebirea după fiinţă a sufletului şi a trupului. Iar dacă e aşa, lucrările lui Hristos vor fi trei şi nu două.

M. Cele ce le aduceţi spre desfiinţarea firilor (celor naturale), pe acelea le aduc şi împotriva firilor şi cei ce se luptă împotriva lor. Căci această singură este plăcerea voastră, să fiţi de acord în toate cu aceia. De aceea şi noi, aducînd împotriva acelora argumentele Părinţilor, le aducem pe acelea şi împotriva voastră, care suferiţi de aceeaşi boală cu aceia. Dacă din pricina deosebirii firilor în Hristos recunoaşteţi şi voi cu noi două firi în El şi nu afirmaţi una pentru unitatea Persoanei, vom fi de acord. Dar dacă de aci deduceţi două firi ale omului din pricina deosebirii după fiinţă a sufletului şi a trupului, trebuie să conchideţi că vor fi trei firi în Hristos şi nu două. Dar dacă din pricina deosebirii firilor, spunînd împreună cu noi două firi, nu spuneţi trei firi în Hristos, cum deduceţi că noi spunînd două firi trebuie să spunem trei lucrări? Căci cele ce le spuneţi voi împreună cu noi către cei ce se pronunţă pentru trei firi, ne vor îndreptăţi şi pe noi să le spunem către voi despre lucrări. Şi cuvîntul acesta vă va ruşina la fel, arătînd absurditatea judecăţii voastre.

În plus spunem că nu e acelaşi lucru a zice că omul e una după specie şi că sufletul şi trupul sînt una după fiinţă. Căci unitatea omului după specie arată identitatea neschimbată a tuturor indivizilor de aceeaşi fire. De aceea nici n-o spunem aceasta în mod nedeterminat, ci cu adaosul: a omului. Dar a spune că sufletul şi trupul sînt una după fiinţă, corupe existenţa lor, ducînd la însăşi inexistenţa lor[717]. Iar dacă nu e aceeaşi unitatea omului după specie şi unitatea după fiinţă a sufletului şi a trupului, nu sîntem siliţi ca socotind lucrarea cea după specie una, să o numim pe aceasta ipostatică sau să afirmăm trei lucrări, odată ce lucrarea se referă la fire[718].

P. Dar odată cu lucrările se introduc persoanele, după Nestorie. Deci în mod necesar cei ce afirmă două lucrări trebuie să susţină dogmele necurate ale aceluia.

M. De fapt Nestorie afirmînd două persoane, susţine o unică lucrare. Iar dacă după voi odată cu lucrările se introduc persoanele, urmează că şi odată cu persoanele se vor introduce lucrările. Deci veţi fi siliţi, urmînd regulii voastre, fie ca pentru lucrarea cea una a Sfintei Dumnezeiri să

717. În calitate de exemplar al speciei omul e o unitate. E unitate ca exemplar al speciei, pentru că specia se constituie din exemplare identice numite oameni. Dar sufletul şi trupul din care se compune omul nu se pot contopi. Aceasta ar vătăma ceea ce le este specific oamenilor şi chiar i-ar desfiinţa.

718. Sufletul nu are o lucrare separată de a trupului şi nici invers. Fiecare act al omului e şi al sufletului şi al trupului. Trupul nu poate fi fără suflet.

afirmați că una e și persoana ei, fie că pentru cele trei Persoane ale Ei, să susțineți și trei lucrări; fie să susțineți, ca Nestorie, o unire prin relație. Căci lucrarea cea una este a acestei uniri, cum au susținut Nestorie și cei din ceata lui în scrierile lor. Iar noi, fiindcă este o unică lucrare cea după specie, dar multe ipostasuri, ar urma fie să spunem că din pricina lucrării celei una după specie e una și persoana tuturor, fie că din pricina multor persoane, sînt multe și lucrările. Și așa ar cădea cuvîntul Părinților care zice: «cele ce sînt ale aceleiași ființe sînt și ale aceleiași lucrări».

Și iarăși, dacă, după ei, odată cu lucrarea se introduce și persoana, dar admit că din unul și același Cuvînt al lui Dumnezeu întrupat provin multe lucrări, vor trebui să admită odată cu multele lucrări multe persoane, dacă voiesc să fie de acord cu ei înșiși. Și așa se vor afla nesfîrșite persoanele și lucrările Lui.

Și iarăși, dacă, după părerea lor, odată cu lucrarea se afirmă și persoana, urmează că, cu negarea lucrării, se va nega, desigur, și persoana. Iar dacă acest lucru este adevărat, prin negarea celor două lucrări și a uneia din ele, se vor nega și două persoane și cea una și va trece Hristos, după ei, din existență și supraexistență în neexistență, lucru decît care nu poate fi altul mai contrar credinței.

Iar dacă cineva va socoti că din hărnicie aceasta se întîmplă și cu fiecare din noi în același timp cugetînd și plimbîndu-ne, sau că altele le cugetăm și altele le spunem celor cu care ne întîlnim (e ceea ce se istorisește că făcea și Moise intervenind la Dumnezeu pentru popor și vorbindu-i în același timp poporului și îndemnîndu-l spre bune nădejdi), nu va conchide din faptul că lucrează în mod îndoit, corespunzător cu cele două firi ale lui, urmează că fiecare constă din două persoane, nici din faptul că cel ce lucrează în mod îndoit este unul, se confundă în una mișcările corespunzătoare ființial firilor lui[719]. În mod asemănător în cuvîntul rostit

719. Lucrările provin din firi, nu din persoane. Avînd omul două «firi» (sufletul și trupul), împlinește două feluri de activități. Dar aceste două feluri de activități nu disting pe om în două persoane, nici persoana unică ce le săvîrșește nu confundă activitățile într-una. Și totuși din alt punct de vedere nu există o activitate pură a sufletului sau a trupului fără să fie întregită cu cealaltă. Unitatea persoanei e o mare taină. Căci are în același timp două firi și două lucrări, dar totodată aceste două firi și lucrări sînt una. Iar firea cea una constituie totodată o unică persoană. În Hristos sînt două firi, deci și două lucrări, care nu pot fi numite în același timp una. Și totuși El e o unică Persoană, în care firile și lucrările sînt unite. Dar e vorba de o altă unire, care nu este impusă de o specie. Persoana este o unitate care nu anulează în ea firile și mișcările distincte. Acest fapt e propriu în mod accentuat lui Hristos. Dar cum sînt unite în Persoana lui Hristos firile, voințele și lucrările distincte? Aceasta este o mare taină. În Sfînta Treime taina e altfel: acolo trei Persoane distincte au aceeași fire și lucrare. Taina unității persoanei care include mai multe firi și lucrări corespunzătoare acestora poate s-ar explica pînă la un grad din faptul că firile incluse sînt făcute una pentru alta, sau se întregesc ca persoană. În Hristos am avea explicația unității Persoanei incluzînd două firi și lucrări cu mult mai deosebite în faptul că firea omenească își are baza existenței și modelul în cea dumnezeiască. Dumnezeu Cuvîntul

vedem şi înţelesul aflat la baza cuvîntului rostit, dar şi cuvîntul rostit subordonat înţelesului, ca şi interioritatea reciprocă (perihoreza) deplină între ele; şi nici deosebirea dintre ele nu introduce deosebirea persoanelor, nici extrema unire a lor nu produce confundarea lor[720].

Dar ce ar spune cineva şi despre sabia aprinsă care nu salvează mai puţin decît firile, adică focul şi fierul, lucrările lor naturale, adică arderea şi tăierea şi le arată pe acestea prin toate deodată şi în fiecare? Căci nici arderea ei nu e separată de tăiere după unire, nici tăierea de ardere şi nici faptul că lucrarea ei naturală e dublă nu introduce două săbii aprinse; nici unitatea sabiei aprinse nu produce o amestecare sau o confundare a deosebirii lor[721].

P. Nu era unul Cel ce lucra?

M. Da, unul.

P. Dacă deci e unul Cel ce lucra, atunci şi lucrarea era una, ca fiind a Unuia.

M. Acest unul Hristos (ca să vă întreb aceleaşi cu cele de mai sus, pe voi care vă întoarceţi la aceleaşi) e unul prin ipostas, sau prin fire?

P. Prin ipostas. Căci prin fire e îndoit.

M. Deci Acelaşi lucra îndoit pentru dualitatea după fire, sau unitar pentru unitatea ipostasului? Deci dacă Acelaşi lucra îndoit, dar e Unul, urmează că odată cu numărul lucrărilor nu se introduce numărul persoanelor. Iar a spune că lucrarea e una pentru unitatea persoanei, cuvîntul care afirmă aceasta va conţine aceleaşi absurdităţi referitor la aceleaşi. Căci dacă lucrarea este ipostatică, odată cu mulţimea ipostasurilor se va introduce şi deosebirea lucrărilor.

P. Fără îndoială faptul că lucra în mod îndoit nu înseamnă că erau două lucrările Lui, fiindcă Cel ce lucra fiind Unul, era una şi ea.

M. Aceasta o va spune şi altul împotriva ta: faptul că e îndoită firea Lui nu înseamnă că sînt sau că trebuie să se spună două, dar din faptul că ipostasul Lui e unul, urmează că una este şi se zice firea Lui? Dar ca să las

---

poate aduna în unitatea Sa de ipostas firea omenească care e după chipul celei dumnezeieşti. În Dumnezeu distincţia Persoanelor de aceeaşi fire este explicată prin faptul că aceeaşi fire e avută altfel de fiecare Persoană. Dar acest altfel e determinat de relaţia între ele.

720. Sfîntul Maxim dă unităţii Persoanei lui Hristos, fără confundarea celor două firi şi lucrări (dar şi unităţii persoanei umane fără confundarea sufletului şi a trupului), o ilustrare prin asemănarea între cuvîntul rostit şi înţelesul lui. Ele sînt într-o extremă unitate şi totuşi se menţin distincte. Dar această ilustrare trimite la unitatea mai adîncă a persoanei care gîndeşte înţelesul şi-l rosteşte prin cuvînt. Persoana le uneşte pe amîndouă, fără să implice o dualitate a ei şi fără să le confunde pe cele două. Poate la bază e tot unitatea bogată a fiinţei, unitatea vie în mişcare. La Hristos unitatea se poate explica din faptul că firea umană îşi are originea în cea divină şi cea divină o susţine pe cea umană în mişcare fără să o anuleze.

toate cîte pot fi spuse despre aceasta, afirmîndu-se o singură lucrare, ce fel de lucrare pretindeți că e aceasta? Dumnezeiască sau omenească, sau nici una din aceste două? Dacă e dumnezeiască, veți spune că Hristos e numai Dumnezeu; iar de e omenească, veți spune că nu e deloc Dumnezeu, ci numai om; dar de nu e nici una din acestea, nu veți dogmatiza pe Hristos nici Dumnezeu, nici om, ci neexistînd[721b].

P. Afirmînd o unică lucrare a Dumnezeirii lui Hristos şi a umanității Lui; nu spunem că aceasta Îi aparține prin rațiunea firii, ci prin modul[722] unirii.

M. Dacă lucrarea I-a provenit, după judecata voastră, din unire, urmează că înainte de unire era nelucrător şi, după voi, I s-a impus cu sila din creație (cînd a creat lumea). Şi iarăşi dacă lucrarea I-a venit din unire, iar Tatăl şi Duhul Sfînt nu S-au unit după ipostas cu trupul, Ei nu sînt lucrători. Iar de nu sînt lucrători, nu sînt nici creatori, ca să nu spun că nici nu sînt deloc.

Şi iarăşi, odată ce unirea e relație şi nu realitate, ar urma că lucrarea lui Hristos să fie şi ea relație şi nu realitate[723].

Şi iarăşi, veți fi siliți să numiți această lucrare fie creată, fie necreată, odată ce nu există nicidecum vreuna la mijloc între cea creată şi necreată. Şi dacă o veți numi creată, va indica o fire creată. Iar de o veți spune necreată, va caracteriza numai o fire necreată. Căci însuşirile naturale trebuie să fie corespunzătoare numaidecît naturilor şi cum ar fi cu

---

721. Dar cum poate fi sabia una, avînd două lucrări? Sau cum fiind sabia una, cele două lucrări nu se confundă? Prin faptul că sabia poate deveni aprinsă sau focul poate găsi un suport în sabie. O materie ce se consumă prin foc nu poate deveni suport al arderii. Sabia are o anumită accesibilitate pentru foc. Ipostasul dumnezeiesc al Cuvîntului poate deveni Subiect al lucrării omeneşti, pentru că este Creatorul umanului. Unitatea între cele două lucrări în Subiectul Cuvîntului întrupat fără să se anuleze nu e o simplă compoziție, cum nu e cazul nici cu firile.

721 b. Monoteliții porneau de la unitatea ipostasului, deducînd de aci că, chiar dacă el lucrează îndoit, lucrarea e una. Ortodocşii porneau de la constatarea că există o deosebire între lucrarea dumnezeiască şi omenească, ca să conchidă că unitate ipostasului sau Hristos e şi Dumnezeu şi om.

Nu anulau monoteliții în mod simplist deosebirea firilor şi lucrărilor lui Hristos prin faptul că ipostasul este unul? Unitatea ipostasului nu sărăceşte bogăția şi varietatea vieții Lui. Întîlnim aceeaşi taină a unirii paradoxale între unitate şi bogăția ipostasului.

722. Cugetarea monotelită era contradictorie şi de neînțeles, cînd afirma pe de o parte că lucrarea nu provine din fire, ci din unirea unei firi cu alta. Cum se poate naşte dintr-o fire o lucrare prin unirea cu o altă fire, cînd nu e o bază pentru ea în fire, odată ce cealaltă fire a fost contopită cu cealaltă? Apoi nu rezultă de aci că firea omenească nu se împlineşte fără unirea cu cea dumnezeiască şi nici invers? Nu rezultă de aci un panteism?

723. Fără îndoială, lucrarea e şi ea o relație. Dar e o relație între două lucruri sau realități (persoană şi lucru, sau persoană şi persoană). Dar e o relație realizată prin lucrarea unui lucru asupra altuia; nu relația realizează lucrarea în ele, ci invers. Lucrarea ține de un lucru, nu invers. Căci nu se poate explica lucrarea născîndu-se într-un lucru din relația lui cu altul.

putință ca o lucrare a firii create și începute să fie necreată, fără început, infinită, creatoare și susținătoare? Sau cea a firii necreate și fără de început să fie creată, începută, mărginită și susținută de alta spre a nu se mai desființa?

P. Nu primești și nu încuviințezi nici pe cei ce consideră lucrarea cea una efect al faptelor săvîrșite de Hristos?

M. Altul este efectul altei fapte și nu același, cum s-a arătat cu pilda sabiei arzătoare. Căci deși sînt unite între ele lucrarea focului și cea a fierului, vedem că efectul focului este arderea și cel al fierului tăierea, chiar dacă nu sînt despărțite între ele în tăietura arzătoare sau în arderea tăietoare. Precum și efectul cerului e altul, și al pămîntului, altul, și al soarelui, altul. Deci nu e cu putință să se spună că e un unic efect unde nu e o unică și singură faptă. Deci dacă privind la efectul faptelor săvîrșite de Hristos, ați dogmatizat o unică lucrare, sau să dogmatizați și o unică faptă, sau pentru nesfîrșitele fapte să dogmatizați și nesfîrșite lucrări. Dar nu despre fapte ne este discuția. Căci nu despre cele exterioare ale lui Hristos ne este cuvîntul, ci despre cele din Hristos Însuși, adică despre rațiunea naturală a celor două ființe ale lui Hristos, dacă aceasta s-a ales cu o lipsă din unire, sau fără lipsă; și dacă cu o lipsă, de e cu putință să existe o fire cu lipsă; iar dacă e fără lipsă, dacă se vede în ea, adică în rațiunea susținătoare a ființei, lucrarea, sau în cele ce sînt în afară. Că lucrarea cea după fire nu e dintre cele din afară (exterioare), e vădit din aceea că fără fapte poate exista ființa, dar fără lucrarea cea după fire nu e cu putință nici a fi, nici a se cunoaște firea. Căci din cele ce le lucrează fiecare în mod natural se adeverește neschimbat ceea ce este[724].

Dar voi, neluînd în considerare nici fapta, ați dogmatizat plăsmuita de voi unica lucrare asemenea unui centaur[725], sub pretextul rațiunii naturale a ființelor unite. Și adeverirea nemincinoasă a acestui fapt o dau

---

724. Nu faptele singulare, în deosebirea lor, produc lucrările, ci lucrarea unitară produce faptele. Lucrarea are un caracter potențial, e un fel de energie, care se poate manifesta în fapte variate, dar totuși înrudite. Iar această energie ține de fire. Faptele în care se manifestă energia pot fi alese de libertate. (Avem aci o precizare a naturii energiilor cu care s-a ocupat Sf. Grigorie Palama). Sau omul se poate reține în extrem de la orice fapte, dar energia nu o pierde nici în acest caz. Firea omenească nu poate fi fără energia corespunzătoare, dar poate trăi în extrem prin fapte. Sau în orice caz energia identică a tuturor oamenilor, corespunzătoare ființei lor, o manifestă în alte și alte fapte fiecare persoană. De aci rezultă că în Hristos firea omenească nu poate fi fără lucrarea (energia) ei, chiar dacă ea se manifestă în faptele Lui omenești mult deosebite de ale celorlalți oameni.

725. O unică lucrare în Hristos e o nălucire asemenea unui centaur (cal cu cap de om), care nu corespunde nici unei firi a Lui, ci unirii într-o singură fire a firilor Lui. Hristos Însuși în această concepție nu mai e nici Dumnezeu, nici om, ci o existență nălucită formată din amestecarea celor două firi într-una singură în sens monofizit. Aceasta presupune putința celor două firi de a deveni una în sens panteist.

capitolele dogmatizate de Cyrus[726], primite de voi favorabil, cu mare plăcere, în care acela dogmatizînd o singură lucrare, a spus că prin ea Hristos lucra şi cele dumnezeieşti şi cele omeneşti, războindu-se nu numai cu Sfînta Scriptură şi cu Sfinţii Părinţi, ci şi cu firea celor create. Căci nici una din cele ce sînt (din cele create), rămînînd în cele ale firii, nu poate să facă cele ce se contrazic între ele. Focul nu încălzeşte şi răcoreşte; nici gheaţa nu răcoreşte şi încălzeşte; nici pămîntul nu usucă şi umezeşte; nici apa nu udă şi seacă. Dacă deci nu se observă aceasta în nici una din cele create, cum nu vă temeţi să spuneţi că Cuvîntul întrupat şi făcut în mod fiinţial om[727] n-a săvîrşit prin aceeaşi lucrare minunile şi a suportat patimile, care se deosebesc prin raţiunea firii unele de altele?

P. Dar lămureşte cum a dogmatizat luminătorul Bisericii Ciril cele contrare învăţăturii ortodoxe, spunînd că Hristos «a manifestat în amîndouă o unică lucrare de acelaşi neam» (συγγενῆ)?

M. Această expresie nu se împotriveşte celor două lucrări. Dimpotrivă, le susţine. Căci n-a afirmat o unică lucrare naturală a Dumnezeirii lui Hristos şi a umanităţii Lui. Fiindcă în acest caz n-ar fi zis că «n-ar recunoaşte cineva o singură lucrare a Făcătorului şi a făpturii». Ci a voit să arate că lucrarea Dumnezeirii este una, fie că e fără trup, fie cu trupul. E ca şi cum voind cineva să arate că e o singură lucrare a focului, fie că e prin materie, fie fără materie. Aşa şi Părintele n-a spus că lucrarea celor două firi e una, ci a spus că una e lucrarea dumnezeiească şi părintească (a Tatălui), aflîndu-se fiinţial în Cuvîntul întrupat, datorită căreia nu săvîrşea numai prin poruncă atotfăcătoare faptele dumnezeieşti, în mod netrupesc (cum zice El Însuşi, dat fiind că şi după întrupare e împreună lucrător cu Născătorul Său, Care lucrează netrupeşte), ci şi prin atingerea trupului Său le arată pe acestea trupeşte. Aceasta vrea să spună cînd zice «prin amîndouă». Vrea să spună că erau de acelaşi neam după fire învierea copilului, sau dăruirea vederii orbului, sau binecuvîntarea pîinilor, sau curăţirea leproşilor, săvîrşite prin cuvînt şi poruncă atotfăcătoare, cu faptele săvîrşite prin atingerea trupească. Aceasta pentru a arăta că şi trupul Lui e de viaţă făcător, ca unul ce era în mod propriu al Lui şi nu al altuia, prin unirea deplină cu El. Căci prin amîndouă acestea, adică prin

726. Am văzut că Cyrus, episcop de Phasis, cîştigat de împăratul Eraclie pentru o împăcare cu monofiziţii pe baza formulei: două firi, dar o singură voinţă în Hristos, e ridicat la 630 pe scaunul de patriarh din Alexandria. La 633 într-un sinod din acel oraş el cîştigă pe mulţi monofiziţi pentru această formulă. În 634 el vine la Constantinopol şi ajunge cu patriarhul Sergie la înţelegerea de a nu se vorbi nici de o lucrare, nici de două în Hristos. Îndată după aceasta Sofronie ajunge Patriarh la Ierusalim şi publică scrisoarea sinodală în care condamnă această învăţătură (H.U.v. Balthasar, op. cit. p. 68).

727. Cuvîntul S-a făcut om asumînd fiinţa omenească, nefăcîndu-Se om numai la aparenţă.

poruncă şi atingere se cunoştea lucrarea dumnezeiască prin faptele înseşi, nevătămînd în nici un fel lucrarea omenească a trupului, naturală şi pătimitoare asemenea celei a noastre; dimpotrivă, păstrînd-o în manifestarea proprie ei, precum şi sufletul îşi manifestă prin trupul propriu şi prin lucrarea lui naturală, ca printr-un organ, cele proprii şi lucrarea sa naturală[728]. Căci întinderea mîinii şi atingerea şi apucarea şi amestecarea prin ea a tinei şi frîngerea pîinii şi, simplu, tot ce se săvîrşea prin mînă, sau prin alt mădular, sau parte a trupului, era propriu lucrării naturale a umanităţii lui Hristos, prin care, ca om, era lucrător Acelaşi, Care era Dumnezeu prin fire şi lucra în mod natural cele dumnezeieşti, ca să se adeverească prin amîndouă după fire, arătîndu-Se fiind cu adevărat Dumnezeu desăvîrşit şi om desăvîrşit, afară numai de păcat.

Deci n-a ignorat Părintele însuşirea nici unei firi cuprinzătoare a celorlalte proprietăţi, pentru puterea creatoare şi lucrarea ce-i vine trupului prin suflet şi-i susţine viaţa, pe care Dumnezeu Cuvîntul întrupat păstrîndu-le în El le-a arătat neştirbite şi în mod neamestecat: puterea creatoare, în faptul de a fi creat substanţa şi calitatea şi cîtimea din care şi în care este şi se vede existenţa creaturilor. Căci deşi filosofii elini au împărţit cele ce sînt în zece raţiuni (categorii), în cele trei se cuprinde şi se include totul. El a arătat că a creat substanţa, împlinind ochilor orbului ceea ce le lipsea; calitatea, prefăcînd apa în vin; cîtimea, înmulţind pîinile[729]. Iar lucrarea susţinătoare de viaţă a arătat-o în respiraţie, în grăire, în vedere, în auzire, în atingere, în mirosire, în fapta mîncării şi a băuturii, în mişcarea mîinilor, în umblare, în dormire şi în celelalte cîte se arată în mod neschimbat în firea lucrării celei naturale[730].

P. Ai înfăţişat în chip ortodox şi neforţat învăţătura Părinţilor neîmpotrivindu-se, ci convenind în toate celor două lucrări. Dar ce putem spune despre Sf. Dionisie, care zice în Epistola către slujitorul Gaius despre Hristos că a arătat între noi ca o lucrare nouă pe cea teandrică?

---

728. Într-un fel atît trupul cît şi sufletul îşi are o lucrare proprie. Dar cea a sufletului se săvîrşeşte prin cea a trupului ca printr-un organ. Aceasta îi serveşte Sfîntului Maxim ca exemplu pentru lucrarea dumnezeiască prin cea omenească. Precum lucrarea sufletului şi a trupului nu sînt contrare, ci sînt făcute pentru a se întregi, aşa şi lucrarea dumnezeiască şi cea omenească nu sînt contrare, ci lucrarea dumnezeiască se poate îndeplini prin cea omenească, pentru a da un unic efect. Umanul nu a fost făcut contrar dumnezeiescului, ci ca mijloc de manifestare a acestuia. Abia atunci se împlineşte el cu adevărat.

Desigur, asemănarea merge numai pînă la un loc. Căci pe de altă parte nu se poate vorbi în om de două lucrări, precum nu se poate vorbi de două firi.

729. Cele zece categorii aristotelice Sf. Maxim le reduce la trei: substanţă, calitate, cantitate. Iar pe ele, le vede create de Dumnezeu. Hristos Se arată ca Dumnezeu creîndu-le şi în starea Sa întrupată.

730. Precum am spus mai înainte, după Sf. Maxim lucrarea sau energia cea unică a firii omeneşti se arată într-o mulţime de fapte înrudite, sau de acelaşi fel omenesc. Hristos Şi-a arătat lucrarea omenească în toate acestea.

M. Noutatea este calitatea, sau cîtimea?

P. Cîtimea.

M. Aşadar ea introduce prin sine şi o fire de felul acesta (nouă), dacă definiţia oricărei firi e raţiunea unei lucrări fiinţiale a ei[731]. Dar nu numai aceasta, ci şi cînd zice Apostolul: «*Iată toate s-au făcut noi*» (II Cor. 5, 17), nu înţelegem nimic altceva decît că: «Iată toate s-au făcut una». Şi fie că voiţi să vedeţi aceasta prin fire, fie prin lucrare, aceasta rămîne la voinţa voastră. Iar dacă noutatea este calitate, nu arată o singură lucrare, ci modul nou şi negrăit al manifestării lucrărilor naturale ale lui Hristos, potrivit modului negrăit al interiorităţii reciproce (al perihorezei) a firilor întreolaltă, şi vieţuirea Lui ca om, străină şi minunată (paradoxală) şi necunoscută firii celor create, şi modul comunicării reciproce în baza unirii negrăite.

P. Nici expresia teandrică nu arată o unică lucrare?

M. Nu. Dimpotrivă, cuvîntul redă în mod concentrat lucrările firilor numărate dacă negîndu-se extremele nu se introduce totuşi nimic mijlociu în Hristos[732]. Iar dacă I se atribuie o unică lucrare, Hristos va avea ca Dumnezeu altă lucrare decît cea a Tatălui. În acest caz Fiul va avea altă lucrare decît Tatăl, dacă cea a Tatălui nu e teandrică şi dacă ea caracterizează şi constituie o fire teandrică[733]. Căci lucrarea fiind naturală (a firii), e trăsătura susţinătoare a firii şi născută ei. Şi cei ce învaţă despre acestea au spus că e altceva o cîtime şi altceva calitatea.

P. Noutatea nu e nici cîtimea, nici calitatea, ci substanţa (fiinţa).

---

731. Firea se defineşte prin lucrarea ei. Căci prin lucrare arată ce poate face; prin lucrare iese din ascunzimea ei potenţială, prin lucrare se mişcă, e vie, înseamnă ceva pentru celelalte existenţe, nu e moartă.

732. Se neagă atît despărţirea, cît şi contopirea firilor. Totuşi aceasta nu introduce ceva mijlociu în Hristos, nici dumnezeiesc, nici omenesc, ci o combinaţie în care fiecare ar pierde ceva din al său, pentru a realiza o natură de mijloc. Străbătută de firea dumnezeiască, firea omenească nu se pierde, ci se actualizează deplin. Aceasta se datoreşte faptului că divinul nu e contrar umanului, nici umanul divinului, odată ce divinul l-a creat. Divinul potenţează umanul prin dăruirea bunătăţilor Sale, dar nu-l scoate din caracterul lui de creat. Aceasta se observă şi între oameni: cu cît se întrepătrund mai mult prin iubire, pe atît se dezvoltă mai mult puterile lor. Se realizează o perihoreză nu numai între Persoanele divine şi cele umane, ci şi între cele două firi în Hristos. Nimeni nu e despărţit, dar nici contopit în Dumnezeu, sau în lumea creată de El. Toate sînt înarticulate între ele şi totuşi neconfundate. Şi în acest sens toate sînt «una». Dar unirea dintre Persoanele divine şi cele umane aduce o noutate în cele din urmă. Se poate deci spune că toate se fac noi, ceea ce echivalează cu: toate se fac una sau mai una. Legea unirii şi a neconfundării domneşte în toate. În cazul persoanelor conştiente ea înseamnă «comunul». E legea cea mai înaltă. E ţinta tuturor, e fericirea tuturor. Fericirea nu o dă nici despărţirea, nici contopirea, sau prea apăsătoarea prezenţă a unuia faţă de altul.

733. Dacă lucrarea teandrică ar fi una, ea ar presupune o fire teandrică, o fire combinată divino-umană, ceea ce ar indica putinţa unei unităţi de fiinţă între divin şi uman, fapt care ar duce iarăşi la panteism. Omul ar fi anulat în acest caz ca om, iar Dumnezeu ar cădea în neputinţele omului.

M. Mă mir cum îndrăzneşti să spui aceasta. Ce se opune fiinţei (substanţei)?

P. Ceea ce nu este.

M. Şi ce se opune noutăţii?

P. Vechimea.

M. Deci noutatea nu e fiinţă, ci calitate. Şi cum dacă vom primi termenul «o lucrare» nu vom opune lui însuşi şi celorlalţi Părinţi pe acest învăţător al celor dumnezeieşti? Căci toţi împreună au spus şi au învăţat clar că cele ce au aceeaşi fiinţă au şi aceeaşi lucrare şi cele ce au aceeaşi lucrare au şi aceeaşi fiinţă şi că cele ce se deosebesc prin fiinţă, se deosebesc şi prin lucrare şi cele ce se deosebesc prin lucrare, se deosebesc şi prin fiinţă.

P. Aceasta s-a spus de Părinţi despre teologie (despre Dumnezeu), nu şi despre iconomie (întrupare). De aceea nu e propriu unei cugetări iubitoare de adevăr a transfera cele spuse de ei în teologie la iconomie şi a ajunge la o astfel de absurditate.

M. Dacă s-au spus de Părinţi numai despre teologie, atunci după întrupare Fiul nu mai e teologhisit (împreună cugetat) Dumnezeu cu Tatăl. Iar dacă nu mai e împreună teologhisit cu Tatăl, nu mai e nici numărat în invocarea de la Botez şi credinţa în El şi propovăduirea Lui sînt deşarte[733b].

Şi iarăşi, dacă Fiul nu mai e teologhisit după întrupare împreună cu Tatăl, cui vom atribui spusa: *«Tatăl Meu pînă acum lucrează şi Eu lucrez»* (Ioan 5, 17); şi: *«Cele ce vede făcîndu-le Tatăl, şi Fiul le face asemenea»* (Ioan 5, 19); şi: *«De nu credeţi Mie, credeţi faptelor Mele»* (Ioan 5, 38); şi: *«Lucrurile pe care Eu le fac mărturisesc despre Mine»* (Ioan 5, 25); şi: *«Precum Tatăl Meu scoală morţi şi înviază, aşa şi Fiul pe care voieşte îi înviază»* (Ioan 5, 25)? Căci acestea toate Îl arată pe El nu numai fiind după întrupare de aceeaşi fiinţă cu Tatăl, ci şi de aceeaşi lucrare.

Şi iarăşi, dacă providenţa referitoare la creaturi e o lucrare a lui Dumnezeu, iar aceasta e nu numai a Tatălui şi a Duhului, ci şi a Fiului şi după întrupare, atunci El este şi după întrupare de aceeaşi lucrare cu Tatăl.

Şi iarăşi, dacă minunile sînt lucrarea lui Dumnezeu, iar din minuni L-am cunoscut pe Fiul ca fiind de aceeaşi fiinţă cu Tatăl, urmează că din aceeaşi lucrare S-a arătat ca fiind de aceeaşi fiinţă cu Tatăl şi e împreună teologhisit cu Tatăl şi după întrupare.

Şi iarăşi, dacă lucrarea creatoare aparţine fiinţial lui Dumnezeu[734], iar cele ce aparţin fiinţial nu pot fi negate, e necesar ca ei, spunînd că El

---

733 b. Aceasta se aplică şi d ›minaţiunilor neoprotestante, care nu cunosc pe Hristos ca Fiul lui Dumnezeu.

734. Dumnezeu nu e silit de ɜa Sa să Se întrupeze, căci aceasta L-ar arăta că a fost silit de fire şi să creeze. În aces ız El .n-ar mai fi Dumnezeu adevărat.

nu e de aceeaşi lucrare cu Tatăl şi după întrupare, să spună că nu e nici de aceeaşi fiinţă. Căci unde nu este lucrarea cea după fire, nu va fi nici firea de care ţine ea. Sau e necesar ca, spunînd că e de aceeaşi fiinţă cu Tatăl, să spună că e şi de aceeaşi lucrare şi să-L teologhisească împreună cu Tatăl şi după întrupare. Căci unde e firea comună, acolo va fi şi lucrarea comună, conformă firii în mod neschimbat.

P. Nu afirmăm lucrarea cea una spre desfiinţarea lucrării omeneşti, ci, fiindcă se distinge de lucrarea dumnezeiască ca opusă ei, se socoteşte prin aceasta pasivitate (πᾶθος).

M. Potrivit acestei judecăţi, şi cei ce afirmă o singură fiinţă nu o spun aceasta spre desfiinţarea celei omeneşti, ci fiindcă firea omenească se distinge prin opoziţie de cea dumnezeiască, se socoteşte prin aceasta pasivă (pătimitoare).

P. Dar ce? N-au numit Părinţii mişcarea omenească pasivă, distingînd-o de cea dumnezeiască?

M. Nicidecum. Căci nici un lucru nu se cunoaşte şi nu se defineşte din alăturarea la altul sau din comparaţie. În acest caz lucrurile se vor descoperi ca fiindu-şi cauze unele altora. Căci dacă mişcarea dumnezeiască este lucrare, cea omenească este pasivitate; desigur, fiindcă firea dumnezeiască este bună, cea omenească va fi rea. La fel prin reciprocitate contrastantă, fiindcă mişcarea omenească e numită pasivitate, mişcarea dumnezeiască e numită lucrare şi fiindcă firea omenească e rea, cea dumnezeiască va fi bună[735]. Dar acestea au multă aiureală în ele.

P. Deci cum? N-au numit Părinţii mişcarea omenească pasivitate?

M. Au numit-o în multe moduri, după subînţelesurile aflate în ea.

P. Cum o înţelegi aceasta?

---

735. Dacă în faţa unei realităţi de un anumit fel trebuie să fie una de un fel opus, urmează că cele două lucruri opuse trebuie să-şi aibă cauza unul în altul. Aceasta înseamnă că un lucru de un fel trebuie să producă pe cel contrar. În acest caz fiecare lucru naşte din sine pe opusul lui. Cel bun naşte pe cel rău şi cel rău pe cel bun. Atunci nu se mai poate spune că unul e cu adevărat bun şi celălalt cu adevărat rău. Aceasta ar însemna că lupta de exterminare reciprocă e o lege a firii şi a te reţine de la ea înseamnă a nu te conforma firii. Căci dacă războiul e tatăl tuturor, cum spunea Heraclit şi cum s-a reluat această idee de Hegel, a te reţine de la luptă înseamnă a te reţine de la procesul de viaţă al existenţei. Dar în această concepţie e o mare contradicţie. Cum se produce viaţa prin exterminare reciprocă?

Cu totul alta este concepţia creştină. Conform ei, cele create de Dumnezeu nu trebuie să fie numaidecît opuse Lui. Ele I se opun din libertate, nu prin fiinţă. Ele sînt făcute pentru armonie, nu pentru dezbinare şi ură. Omul e creat bun în asemănare cu Dumnezeu. E creat ca fiinţă lucrătoare, ca să colaboreze cu Dumnezeu, nu ca o fiinţă ce trebuie să se afle în opoziţie cu toate. Omul e chemat prin lucrarea lui să promoveze unitatea şi creşterea fericirii între toate. E creat să promoveze unitatea tuturor printr-o lucrare de ajutorare a înaintării tuturor în Dumnezeu, în Care toate îşi găsesc unitatea deplină, dar şi viaţa deplină. În aceasta se arată valoarea eternă a fiecărui om. Dacă oamenii sînt făcuţi pentru a se extermina înseamnă că venirea lor la existenţă n-are nici un sens.

M. Au numit-o şi putere şi lucrare şi deosebire şi mişcare şi însuşire, şi calitate şi pasivitate, dar nu prin opoziţie faţă de cea dumnezeiască. Ci ca susţinătoare neschimbată, putere; ca una ce caracterizează şi arată în toţi cei de acelaşi gen în identitatea neschimbată, lucrare; ca una ce se distinge, deosebire; ca una ce indică existenţa reală, mişcare; ca una ce constituie şi aparţine numai unui lucru, nu şi altuia, însuşire proprie; ca una ce distinge în mod specific, calitate; ca una ce e mişcată, pasivitate (pătimire). Căci toate cele din Dumnezeu şi după Dumnezeu sînt pasive prin faptul că sînt mişcate, nefiind mişcare prin ele sau putere prin ele[736]; deci cum s-a spus, nu prin opoziţie reciprocă, ci pentru raţiunea ce s-a sădit în mod creator de cauza care a dat fiinţă totului. De aceea folosind acelaşi cuvînt ca pentru cea dumnezeiască, au numit-o lucrare. Căci cel ce a spus: «Lucrează prin fiecare chip cu participarea celuilalt»[737], ce a spus altceva decît cel ce a spus: *«A rămas 40 de zile fără să mănînce, apoi a flămînzit»*? Căci a dat firii cînd a voit să lucreze cele ale ei; sau decît cel ce a numit lucrarea Lui deosebită, sau dublă, sau alta şi alta[738].

P. Cu adevărat şi discuţia despre lucrări a arătat absurdă o unică lucrare în oricare mod ar fi afirmată ea în Hristos. De aceea cer iertare şi pentru mine şi pentru predecesorii mei. Din neştiinţă am fost duşi la aceste învăţături şi susţineri prosteşti. Te rog să afli un mod ca să înceteze această nebunie ce a fost introdusă şi să se apere amintirea predecesorilor.

M. Nu este alt mod decît să fie trecute sub tăcere persoanele, dar să se dea anatemei astfel de dogme.

P. Dar dacă s-ar face aceasta odată cu acestea ar fi osîndiţi şi Sergie şi sinodul din vremea mea.

M. Mă prinde mirarea cum numeşti sinod pe cel care nu s-a ţinut după legile şi canoanele sinodale şi după rînduielile bisericeşti. Căci nici epistola enciclică nu s-a dat cu consimţămîntul Patriarhilor, nici nu s-a stabilit un loc şi o zi a întîlnirii (pentru întocmirea ei). N-a fost cineva care a propus-o, sau a acuzat-o. Cei ce s-au întîlnit n-au avut scrisori de reco-

---

736. Creaturile (conştiente) nu sînt stăpînite de o pură pasivitate. Ele sînt lucrătoare, deci se mişcă, dar nu sînt mişcate prin ele însele, ci au în ele mişcarea de la Creatorul, dar ca o capacitate pe care trebuie să o actualizeze şi ele, aşa cum, avînd existenţa de la Dumnezeu, trebuie să o susţină şi promoveze şi prin grija lor. Pot să mă mişc şi sînt obligat să mă mişc, dar trebuie să fac mişcarea cu smerenie ca avînd puterea să mă mişc de la Cel ce m-a creat, şi cu conştiinţa că, cu cît mă mişc mai mult spre El, cu atît îmi vine mai multă viaţă de la El. Orice persoană şi orice lucru se mişcă, dar nu e ultimul izvor al mişcării şi nu are nici pe altul din oamenii sau din lucrurile create ca izvor al mişcării, ci toate se mişcă din puterea ce le vine de la Dumnezeu. Ultimul izvor al puterii de mişcare al tuturor, fie ea individuală, fie în intercondiţionare, e Cel ce le-a dat tuturor însăşi existenţa într-o legătură între toate.

737. Papa Leo către Flavian.

738. Sfîntul Grigorie de Nyssa, Ciril etc. (După P.G. 91, col. 352).

mandare, nici Episcopii de la Mitropoliți, nici Mitropoliții de la Patriarhi. Nu s-au trimis epistole sau delegați de la alți Patriarhi. Cine deci, fiind părtaş de rațiune, ar primi să numească sinod o adunare care a umplut toată lumea de sminteli şi de dihonie.

P. Dacă nu e alt mod decît acesta, căutînd mîntuirea mea mai mult decît altul, sînt gata să-l primesc cu toată convingerea, rugîndu-mă pentru un singur lucru: să mă învrednicesc în primul rînd de închinarea în locurile apostolice şi mai ales în cele ale corifeilor Apostolilor; apoi de vederea feței prea sfîntului Papă, ca să-i predau cartea cu cele săvîrşite în mod prostesc.

Acestea spunîndu-le el, Maxim şi Grigorie patricianul au răspuns: fiindcă propunerea ta e bună şi folositoare Bisericii, aşa să fie.

Venind deci împreună cu noi în această cetate cu nume mare a romanilor, şi-a împlinit făgăduința: a condamnat dogmele decretului «Ecthesis» contrar dreptei credințe, şi s-a unit pe sine, prin mărturisirea dreptei credințe, cu sfînta, universala şi apostoleasca Biserică, prin harul şi împreuna lucrare a Marelui Dumnezeu şi Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, Căruia se cuvine slava în vecii vecilor. Amin.

# INDICE SCRIPTURISTIC*



* Indicii au fost alcătuiţi de drd. Cristescu Vasile, de la Institutul Teologic Universitar Bucureşti.

# INDICE REAL ŞI ONOMASTIC

G



H



I



Î

## P



## R



## S

**Ş**



**T**



**U**



**V**

# CUPRINS

pag